Briefe
die
Freimaurerei
betreffend.

Zweite Sammlung.

Nürnberg,
bei Ernst Christoph Grattenauer. 1784.

Briefe

über die

Mysterien.

Εγω δε τινων ειμι; των ἡδεως μεν αν ελεγχθεντων, ει τι μη αληθες λεγοιμι. ἡδεως δ᾽ ἀν ελεγξαντων, ειτις τι μη αληθες λεγοι· ουκ αηδεστερον μεντ᾽ αν ελεγχθεντων, η ελεγξαντων.

Plato.

Vorrede.

Nicht ohne Beschämung bekenne ich, ein Versprechen nicht erfüllt zu haben, das ich in der Vorrede zur ersten Sammlung dieser Briefe gab. Die zweite Sammlung sollte die Freimaurerei ungleich näher betreffen, als die erste, und sie betrifft sie, wo möglich, noch entfernter. Indessen war mein Versprechen damals aufrichtig gemeint: ich wollte die Mysterien nur berühren. Ich sah aber bald, daß es nicht möglich sei, iemand zu überzeugen, wenn ich die Sache nicht, wie in der ersten Sammlung, vom Grunde aus untersuchte. Manche Leser, das weiß ich, werden mir diese Ausführlichkeit danken; und sie können es auf keine mir angenehmere Art, als wenn sie meine Untersuchung genau prüfen, und mich, wo ich fehlte, mit Einsicht und Nachsicht belehren und zurechte weisen.

Ich fürchte, manches bekannte als neu vorgetragen zu haben; ich darf aber versichern, daß es **mir** neu gewesen sei. Ich habe, auser den Schriften, welche ich anführe, keine neuere Schrift über meine Materie nachgelesen. Sie würden mich diffundirt haben; und das glaubte ich, in einer Materie, die an sich diffus, so wie confus, genug ist, vermeiden zu müssen. In Absicht auf die Vollständigkeit konnte ich mich auf Meiners verlassen. Indessen mache ich mir natürlicher Weise kein Verdienst aus dieser Unterlassung, zufrieden, wenn sie mich berechtigt, auf Nachsicht Anspruch zu machen.

Dagegen führe ich von griechischen oder römischen Autoren keine Stelle an, die ich nicht nachgelesen und geprüft, oder selbst aufgefunden hätte. In Erklärung derselben können mir leicht Fehler und Irrthümer, subtilere und gröbere, entwischt sein, die, bei einer Untersuchung von der Art,

jeder billige Kenner mit Nachsicht behandeln wird; — zumal, da ich nicht immer mit den Hülfsmitteln versehen war, welche ihre Erklärung erleichtert haben würden.

Ich habe nehmlich mehrere Bücher zu dieser Arbeit, sowohl aus öffentlichen, als Privatbibliotheken entlehnen müssen, und ich sage hiemit den Vorstehern von ienen, und den Besitzern von diesen, öffentlich den Dank, den ich ihrer Güte und Gefälligkeit schuldig bin. Ich trug aber Bedenken, sie mit meinen Bitten zu beschwehren, wo es die Noth nicht erforderte, und behalf mich also, wo es nur immer angehen wollte, mit minder brauchbaren Ausgaben, die ich selbst besaß.

Von der dritten Sammlung kann ich nun mit völliger Zuverlässigkeit versichern, daß sie die Freimaurerei unmittelbar betreffen, und ihre Geschichte enthalten werde, soweit ein Profaner, ohne alle geheime Nachrichten vom Orden selbst aus, sie zu ergründen vermag.

Vorrede.

Ueber die erste Sammlung ist nun in der allgemeinen deutschen Bibliothek abgeurthelt. Ich hatte, von Herrn Nicolai, im Fall er seine Meinung über die Tempelherren nicht geändert hätte, wichtige Belehrungen und Zurechtweisungen zu erhalten gehofft; es ist mir aber auch nicht die allerunbedeutendste zu Theil worden. Selbst über einen gewissen Punkt, auf den sehr viel ankommt, und der mir erst nach dem Schlusse meiner Untersuchung zweifelhaft geworden, ist nichts erinnert. Ich fühle zwar vor der Hand noch keinen Beruf, mich, so unaufgefordert, näher über denselben zu erklären; doch werde ich ihn nicht aus den Augen verliehren, und, sobald ich mit ihm in Richtigkeit bin, dem Publicum aufrichtig Rechenschaft davon geben; denn mir liegt an der Aufklärung eines Stücks der Geschichte mehr, als am Rechthaben.

Erster Brief.

B. an A.

Sie mögen Recht haben, mein lieber A. — die armen Tempelherren mögen sehr unschuldig um ihr Leben gekommen sein; und ich danke Ihnen für die Mühe, die Sie sich gegeben haben, mir es zu beweisen. Nur lassen Sie es damit gut sein, und wecken Sie mir sie nicht etwa, um ihnen iezt noch Genugthuung zu verschaffen, von den Toden wieder auf.

Laß ruhn die Toden.

Ich habe geeilt, Sie darum zu bitten. Ich sah aus Ihrem letzten Briefe, daß Sie nun mit der Geschichte der Templer fertig seien, und ich fürchtete schon, daß Ihr nächster die Geschichte der Maurer daran knüpfen würde.

Wenn

Wenn ich Ihnen mit diesem Argwohn Unrecht gethan habe, so verzeihen Sie mir. Man muß in unsern Tagen hierüber mißtrauisch werden, wo man das Wort: Tempelherr, fast nie ohne einen Seitenblick auf die Maurerei nennen hört. Ich konnte mich vielleicht vor Ihnen sicherer glauben, da Sie, soviel ich weiß, kein Maurer sind; denn ich habe nicht leicht gehört, daß ein Profaner die Connexion des Tempelherrenordens mit dem Freimaurerorden so natürlich gefunden hätte, als die meisten meiner Ordensbrüder. Indessen schadet zuviel Vorsicht nicht, und es ist mir zu ernstlich darum zu thun, mit solchen Ableitungen verschonet zu bleiben.

Wahrhaftig, das lohnte sich der Mühe! Mein Herr, ich würde mich schämen, Ihnen ins Gesicht zu sehen, wenn ich für eine Verbindung so viel Eifer gegen Sie gezeigt hätte, von der ich nichts weiter zu rühmen wüßte, als daß sie ein Orden sei, der von einem andern Orden herstamme.

Aber glüklicher Weise habe ich für meine Ehre, und für die Ehre meines Ordens, von ienen

Tempel-

Tempelherren nichts zu fürchten. Wir stammen gewiß nicht von ihnen ab, und eben so gewiß ist unsre Herkunft weit älter, und weit ehrenvoller. Ich darf voraussetzen, daß Sie den Zweck der Maurerei a) gelesen haben; Sie wissen also, was ich meine. Wenn der Verfasser nicht geradezu sagt, daß wir von jenen ehrwürdigen, geheimen gottesdienstlichen Schulen abstammen; so giebt er es doch durch die sorgfältige Bestimmung der Aehnlichkeit und Verschiedenheit zwischen unsrer königlichen Kunst, und der Weißheit die dort gelehrt wurde, deutlich genug zu verstehen; und noch deutlicher zeigt sich seine Meinung in dem neuesten Buche das er herausgegeben hat: **Ueber alte und neue Mysterien.** b) Denn daß auch dieses von ihm geschrieben sei, das verräth die in beiden gleicheinnehmende Schreibart, die gleiche Vertraulichkeit mit Griechenland und Rom, und den geheimsten Schätzen der Weißheit derselben; das verräth die vollkommene Uebereinstimmung

a) Germanien 1781.

b) Berlin 1782.

der Meinungen und Grundsätze, die häufig in beiden Büchern sogar mit den nehmlichen Worten ausgedrückt sind. Daß der Verfasser des Buchs über die Mysterien, und folglich auch des über den Zweck der Maurerei, der Verfasser der Apologie des Freimaurerordens sei, die wir längst als classisch betrachtet haben, gesteht er selbst. (S. 250.)

Wenn Ihnen die Schrift über die Mysterien noch neu sein sollte, so säumen Sie ia nicht, sie zu lesen. Sie giebt wichtige Aufschlüsse über die Geschichte der Maurerei. Und ich weiß, daß Ihnen die Geschichte einer so weit ausgebreiteten Gesellschaft nicht so unbedeutend vorkommt, als einem unsrer Kunstrichter, der — vermuthlich, weil er sich mit geringern Geschichten als die der vier Monarchieen sind, gar nicht abgiebt — sich nicht genug darüber wundern konnte, daß Nicolai und so viele andere Schriftsteller in unsern Tagen mit der Freimaurerei sich abgeben könnten.

Lesen Sie also, und lassen Sie mich Ihr Urtheil wissen. Der Stoff ist uns ia seit der

Vertil-

Vertilgung der Tempelherren ohnehin ausgegangen; und in dieser Rüksicht möchte ich beinahe wünschen, daß Sie wider dieses Buch so viel einzuwenden hätten, als wider das Nicolaische, — wiewohl ich Ihnen verspreche, daß ich in diesem Fall so leicht nicht zu bekehren sein würde.

Zweiter Brief.

A. an B.

Wenn Ihr Brief nichts als die Stelle über die Abstammung der Maurer von den Tempelherren, und über die Ableitung des Apologisten enthalten hätte, und Sie hätten mir ihn unter fremder Hand, ohne Unterschrift zugeschickt: so würde ich doch nicht einen Augenblick den Mann darin verkannt haben, der, seinem eigeneu Geständnisse nach, c) von Büchern und Menschen bei dem ersten Anblick sich einnehmen zu lassen, und bei der ersten Veranlassung ihnen herzlich gram zu werden gewohnt ist. „Die Maurerei „soll und kann nicht von den Tempelherren

c) I. Sammlung 4. Br. S. 23.

„ abstammen. „ Und warum nicht? Weil Sie es nicht wollen, weil Sie sonst sich ihrer schämen müßten.

Ist das die Art, in historischen Sachen zu Werke zu gehen? Ist das der Weg, historischen Irrthümern auf den Grund zu kommen? Ist das die Weise, mit der Sie selbst andere Stücke der Geschichte, die Ihrem Herzen nicht so nahe liegen, zu behandeln pflegen?

Gestehen Sie, daß Sie der Geschichte der Maurer noch nie ernstlich und kaltblütig nachgespürt haben; daß Sie ihr immer geliehen haben, was Sie an ihr zu finden wünschten, daß Sie ihr immer streitig gemacht haben, was mit Ihren einmal von ihr festgesetzten Begriffen nicht recht harmoniren wollte; daß Sie noch nie das, was man von ihrer Geschichte auch außer dem Orden zuverlässig wissen kan, von dem unterschieden haben, was nur der Orden selbst durch geheime Nachrichten zur Gewißheit erheben könnte; und gestehen Sie, daß es nicht zu verwundern sei, wenn Sie sich durch Ihre Partheilichkeit immer weiter von dem Wege verlohren haben,

haben, der zu ihrer Entstehung führet. Ich, mein Herr, habe keine Ursache, für eine Art ihrer Entstehung mehr als für iede andere eingenommen zu sein, und dafür hoffe ich, wiewohl ich kein Maurer bin, eher im Stande zu sein, Ihnen den wahren Ursprung der Freimaurerei anzugeben, und Ihnen dadurch den Gesichtspunkt zu bestimmen, den Sie bei weitern Nachforschungen, die nur vom Orden selbst ans Licht bekommen können, nicht aus den Augen verliehren dürfen.

Gegenwärtig freilich darf ich das nicht unternehmen, da Ihre Augen viel zu fest auf einen ganz andern Punkt hingerichtet sind, und es schwehrlich vertragen würden, wenn ich sie von der überirdischen Dämmerung, an der sie sich weiden, zu einem, freilich nur irdischen, dafür aber klaren und reinen Lichte hinrisse, das die in sanftem Nebel schwimmenden Göttergestalten als blosse natürliche, darum nicht minder schätzbare, Menschen zeigte.

Aber freilich würden Sie dann vielleicht wieder Ihres Ordens sich schämen, da Sie es für

sich und für ihn so nachtheilig finden, daß er von den Tempelherren abstammen solle. Wahrhaftig, Freund, ich denke in diesem Punkte viel bürgerlicher als Sie: die Herkunft kümmert mich wenig; nur persönliches Verdienst oder Unverdienst entscheidet, wessen ich mich zu rühmen oder zu schämen habe. Das heist, wenn die Maurerei meine Achtung erhalten soll, so muß sie dieselbe nicht durch ihre Abstammung, sondern durch ihre innere Güte verdienen; und wiewohl ich diese nicht so gut kennen lernen kann als ein Eingeweihter: so meine ich doch, aus so sichern Gründen von ihr überzeugt zu sein, daß ich nie in Versuchung gerathen werde, mein Urtheil von ihrer Wichtigkeit und Vortreflichkeit zu ändern.

Aber Sie, der sich eines Ordens schämen würde, von dem er nichts, als die Abstammung von einem ältern, zu rühmen wüßte, warum schämen Sie sich einer Verbindung nicht, von der Sie auch nichts zu rühmen wissen, als daß sie von einer ältern abstammt? Denn hoffen Sie nicht, mich bereden zu können, daß Sie „in „den Hafen schon eingelaufen seien, in dem

„man

„ man Glück und Hoffnung verabschiedet. „ d) Die „ von der Welt noch unerkannte Weiß„ heit e) „ ist warlich auch von Ihnen noch nicht erkannt; und ich will Ihnen aus zwanzig Stellen Ihres gepriesenen Buches beweisen, daß man auf der Stuffe, die Sie erstiegen haben, der Wahrheit, die der Apologist die Wahrheit des Ordens nennt, nicht näher ist, als dem kindischen Spielwerk, das, nach demselben, einige mit dem Orden treiben. f)

Wenn Ihr Gewissen mir hierüber Recht giebt: so überlegen Sie, welcher Abkunft Sie sich am ersten zu schämen hätten, wenn man sich irgend einer zu schämen haben könnte: der, von einer Verbindung, von der Sie keine Wissenschaften erben konnten, weil sie keine hatte; oder der, von der Sie alle alle Wissenschaften, wiewohl sie die wichtigsten, die beglückendesten waren, rein verlohren, von der Sie nichts behalten haben, als Gebräuche, die Sie nicht einmal verstehen? Wenn ein Sohn sich seines Vaters schämen dürfte, wer hätte es bei dem seinigen

d) Zweck der M. S. 160. e) e. d. S. 57.
f) e. d. S. 115.

nigen mehr Ursache, der Sohn eines armen ehrlichen Kaufmanns, oder der Sohn eines reich gewesenen Bankerutiers?

Aber, wie gesagt, das rühmliche oder unrühmliche einer Abstammung darf uns nicht bestimmen, sie für wahr oder für falsch zu halten. Die Zeiten sind vorbei, da unsre deutschen Häuser von römischen Familien sich herschrieben, weil sie es schön fanden, mit der Zerstörung Troias in Verbindung zu stehen. Wenn ich also glauben soll, daß die Maurerei von den Mysterien abstamme, so muß ich andere Gründe dazu haben, als die Schönheit dieser Abstammung, ich muß Beweise davon finden, welche eine historische Kritik aushalten können, und, wenn keine solchen sich geben lassen, wenigstens authentische Versicherungen, nicht von einzelnen Maurern, sondern vom Orden selbst aus.

Das finde ich aber in den Schriften des Apologisten nicht. Er denkt so wenig daran, einen förmlichen Beweis von der Abkunft der Maurerei von den Mysterien zu führen, daß er

sie nicht einmal geradezu behauptet, daß er sie uns nur aus der Aehnlichkeit, die beide mit einander haben, errathen lässet. Von geheimen Ordensnachrichten giebt er uns wohl geheime Winke; er kann aber nicht wohl verlangen, daß wir uns von denselben eher überzeugen lassen, als biß sie vom Orden selbst bestättigt werden.

Indessen hat er so viel einnehmendes in seinem Vortrage, in seiner Art, bekannte Sachen mit unbekannten zusammenzustellen; und einen solchen Anstrich von Aufrichtigkeit, von unverfälschtem Eifer, vor Irrthümern zu warnen, und Anleitungen zur Sicherheit zu geben, daß man sehr ungeneigt wird, Sachen, die mit einem so ehrlichen Gesichte erzählt werden, in Zweifel zu ziehen. Dagegen aber trägt er in der ältern Geschichte seiner Maurerei, in der Geschichte der Mysterien, die er nicht aus geheimen, die er aus Nachrichten schöpft, die ich prüfen kann, so viel unerwiesene, so viel unerweisliche, so viel ganz unrichtige Dinge, als ausgemachte Wahrheiten vor, daß mein Vertrauen zu ihm äusserst

geschwächt,

geschwächt, daß ich gegen alle seine Nachrichten, die ich nicht prüfen kann, nothwendig höchst mißtrauisch werden muß.

Er schreibt nehmlich den Mysterien den wichtigsten Inhalt zu, geheime Wissenschaften, und hauptsächlich reine Theologie, Verbesserung der Volksreligion; und das aus Gründen, die ich nichts weniger als überzeugend finde, denen ich weit stärkere Gründe entgegensetzen zu können glaube. Denn ich habe — so ungerne Sie es auch hören mögen, so wenig hohe Begriffe von den Mysterien, daß ich, auser dem Alter, wenig ehrenvolles für die Maurerei in der Ableitung von ihnen finde.

Ich habe also, wie Sie sehen, nicht wenig gegen Ihren Apologisten einzuwenden; und wenn Sie Lust haben, seine Vertheidigung zu übernehmen, so rüsten Sie sich immer zur Fehde. Ich habe im Ernste Lust, zu versuchen, ob ich Sie, trotz Ihrer Verstockung, nicht noch einmal bekehren könne; wenn Sie anders die Trockenheit der Untersuchung, verbunden mit meiner Weitschweifigkeit, über die Sie, wie mir

unser

unser C. sagt, bittere Klagen führen, nicht abschröcket.

Freilich wird unsere Correspondenz auf diese Art wieder ziemlich einseitig werden. Da ich Ihnen aber gerne schreibe, und Sie, wie ich vernehme, nicht ungerne lesen: so ist ia für unser beider Vergnügen, und für Ihre Bequemlichkeit noch oben drein, durch diese Einrichtung gesorgt.

Dritter Brief.

A. an B.

Die Frage ist also, ob in den Mysterien der Alten eine geheime Weißheit den Eingeweihten gelehrt worden sei, wie der Apologist behauptet.

Ueber die Bedeutung des Wortes Mysterien sind wir, wie ich hoffe, einig. Wir verstehen beide eine Art des Gottesdienstes, oder, eigentlicher zu reden, gewisse zum Gottesdienste gehörige Feierlichkeiten darunter, die sich von allen übrigen gottesdienstlichen Feierlichkeiten dadurch unterscheiden, daß sie nicht wie diese öf-

fentlich vollzogen wurden; daß nur dieienigen daran Theil nehmen durften, die durch besondere Gebräuche dazu eingeweiht waren; und daß diese Eingeweihten nicht nur das, was sie nach ihrer Einweihung erfuhren, sondern auch die Gebräuche ihrer Einweihung selbst, vor iedem Ungeweihten verschweigen musten.

Man weiß mit völliger Zuverlässigkeit, daß die Aegypter und die Griechen solche Mysterien hatten; daß die Griechen erst in spätern Zeiten die Römer und andere Völker Theil daran nehmen liessen. Von andern alten Völkern findet man bloß Spuren, daß auch sie welche gehabt haben; diese Spuren sind aber, selbst nach dem Geständnisse des Apologisten, zu schwach, als daß man sie weit verfolgen könnte.

Daß man auch von den Aegyptern und Griechen keine ausführlichen und zusammenhängenden Nachrichten finde, die uns über diese geheimen gottesdienstlichen Verrichtungen völligen Aufschluß gäben, das läßt sich schon aus der Geheimhaltung derselben vermuthen, da dieienigen, die Theil daran hatten, was dabei vorgieng

nicht

nicht sagen durften, und die übrigen nicht sagen konnten.

Wie es indessen zu gehen pflegt: die Eingeweihten konnten sich denn doch nicht entbrechen, hier und da ein Wörtchen fallen zu lassen; theils aus einer ganz gewöhnlichen Eitelkeit, um zu verstehn zu geben, wie viel sie wüßten, wie viel sie zu verschweigen hätten; theils, weil in der Folge so viel dazugelassen wurden, daß man wirklich etwas nachlässiger im Verschweigen wurde. In der Folge kam noch das hinzu, daß die Mysterien ein so grosses Ansehen erlangten, daß es für die Eingeweihten Pflicht zu sein schien, zu zeigen, daß sie dieses Ansehens nicht unwürdig seien; und zuletzt wurde diese Pflicht ihnen noch angelegener, als die Mysterien gefährliche Feinde fanden, die sie der Gefahr aussetzten, ihr ganzes Ansehen zu verliehren. Sie sagten also von ihnen alles rühmliche, was sie nur sagen konnten; und ihre Gegner machten dagegen alles nachtheilige bekannt, was sie von ihnen in Erfahrung zu bringen vermochten.

Da-

Daher kommt es, daß man in den alten Schriftstellern, Griechen und Römern, eine ansehnliche Menge von Stellen findet, die Winke von dem geben, was in den Mysterien vorgieng; Winke, aus denen man ziemlich viel, mit ziemlicher Gewißheit, von den Mysterien herausbringen kann, wenn man sie sammelt und vergleicht.

Die Mühe des Sammelns hat Meursius in seinen Eleusiniis übernommen. g)

Da er dadurch die größte Schwierigkeit gehoben hat: so ist es nicht zu verwundern, wenn so manche rüstige Feder in unsern Tagen dieser Materie sich bemächtigt, welche die schönste Gelegenheit darbietet, mit sehr weniger Gelehrsamkeit eine sehr grosse auszukramen.

Diese Materie bekam ein neues Interesse, als man anfieng, die Mysterien mit der Freimaurerei verbunden zu denken. Aber eben dadurch wurden die Untersuchungen, die man anstellte, par-

g) Sie stehen im zweiten Bande seiner 1744 zu Florenz gedruckten Werke, und im 7ten Bande des Gronovischen thesauri antiquitatum.

parteiisch. Man setzte zuerst fest, was man in den Mysterien finden wollte, und dann suchte man die Stellen zusammen, in denen man es zu finden glaubte.

So entstunden die französischen Untersuchungen (über die N N. oder die Unbekannten, und die vom Abt Robin über die alten und neuen Einweihungen, und mehrere dergleichen,) die, so unerhört sie mit gelehrten Allegaten überladen sind, doch keine Kritik verdienen.

Das gilt auch von dem ersten, was, meines Wissens, von der Art in Deutschland herausgekommen ist, vom Crata Repoa, oder Einweihungen in der alten geheimen Gesellschaft der Egyptischen Priester. Ich habe die zweite Ausgabe (Berlin 1778) vor mir, und der Verleger meldet darin, daß die erste von 1770 gewesen sei. Dieses Büchlein verspricht nichts geringers, als eine vollständige Darstellung dessen, was in den Mysterien der Aegypter vorgieng. Der Verfasser berichtet uns, daß sieben Grade in denselben gewesen sei-

en, deren ieder eine besondre Einweihung gehabt. Er theilt uns ihre Namen mit, nebst allen Gebräuchen, die dabei vorgenommen, und allen Wissenschaften, die darin gelehrt wurden. Die Anführung ganz und gar nicht passender Stellen ist darin so äuserst unverschämt, das Hineinflicken von unbelegten und nie zu belegenden Factis so offenbar betrügerisch, daß man in Versuchuug käme, das ganze Ding für Persiflage zu halten, wenn 1770 schon so viel, nur in dem Grade der Unverschämtheit verschiedenes, darüber geschrieben gewesen wäre, als seitdem darüber geschrieben worden ist. Wenigstens ist das der einzige Fall, in dem man den Verfasser für einen vernünftigen und ehrlichen Schriftsteller gelten lassen kann; denn selbst als Roman wäre das Ding zu schlecht angelegt, und zu elend ausgeführt. Zur Probe theile ich Ihnen die geheimen Wissenschaften mit, die in iedem dieser sieben Grade gelehrt und getrieben wurden. Der erste war der Naturlehre gewidmet. Dazu zählten sie die Anatomie und die Arzeneikunst. Auch lehrten sie darin die symbolische Sprache, und

die

die gewöhnliche hieroglyphische Schrift. Im zweiten wurde der Initiirte in der Geometrie und der Baukunst unterrichtet, und, mit allen ihm nöthigen Maaßstäben und Rechnungsarten umzugehen unterwiesen. Im dritten dagegen muste er sich auf das — Malen legen, um — die Särge auszieren zu können; dann lernte er die hierogrammatische Schrift, in welcher Geschichte, Erdbeschreibung, und Sternkunde abgefaßt waren; auch wurde er in der Beredtsamkeit unterrichtet, um — künftighin die öffentlichen Leichenreden halten zu können. Im vierten wurde er Richter, und empfieng alle Gesetzbücher des Landes. Im fünften lehrte man ihm Chymie. Im sechsten erst erzählte man ihm den Ursprung der ganzen Götterlehre, und brachte ihm die Anweisung zur praktischen Sternkunst bei, wobei sie ihn vorzüglich vor den Astrologen und Horoskopen warnten; „Denn gegen diese „hatten sie einen wahren Haß und Abscheu, in„dem sie die Urheber aller Abgötterey und Aber„glaubens waren.„ (Schade, daß der Verfasser, da er es sonst mit seinen Allegaten so ge-

nau nicht nimmt, hier nicht darauf gefallen ist, den Herodot zum Zeugen aufzuführen.) Ueber das lernte er — vermuthlich um ihm die praktische Sternkunst zu erleichtern, — einen priesterlichen Tanz, in dessen Gängen die Laufbahn der Gestirne vorgestellt war. Im siebenten endlich lehrte man ihm — alle Geheimnisse, von denen wir aber nicht so glüklich sind auch nur eines zu erfahren. Dafür vernehmen wir, daß er die geheimen, in Amonischer Sprache, und mit der Chiffre, genannt königlicher Baubalken, geschriebenen Bücher lesen durfte.

Ungefähr um diese Zeit erschien die bekannte Apologie des Ordens der Freimaurer, Philadelphia i. J. 5651, d. i 3882. Der Verfasser erwähnt der Mysterien nur ganz kurz, und schreibt ihnen die Lehre vom einzigen wahren Gott, dem Schöpfer und Regierer der Welt, und von der Unsterblichkeit der Seele zu.

Weiter breitete sich über die Mysterien der Herr Hofprediger Stark in seinem Hephästion aus, der 1775 in Königsberg herauskam. Er findet

findet in den Mysterien die reinste Religion, die Lehre vom einzigen Gott, die Unsterblichkeit der Seele, und sogar die Auferstehung von den Toden. Beide Bücher sind öfters aufgelegt worden.

Gegen diesen Hephästion erschien ein Antihephästion, Danzig 1776. Die Lehre von dem einzigen Gott wurde darin den Mysterien abgesprochen, aber ohne hinlänglichen Grund. Ueberhaupt ließ sich der Verfasser nicht viel auf die Mysterien ein.

Desto tiefer drang in diesen Theil der alten Religions- und Weißheitsgeschichte der Mann ein, der zum Besten dieser Wissenschaften gebohren zu sein scheint, Meiners. Er brachte zur Untersuchung der Mysterien mit, was man bei keiner seiner Untersuchungen vermißt, Gelehrsamkeit, Scharfsinn, und Unparteilichkeit.

Er erklärte sich zuerst über die Mysterien der Aegypter in seinem Versuch über die Religionsgeschichte der ältesten Völker, besonders der Egyptier. (Göttingen, 1775.) Er

läugnete durchaus, daß die Aegypter wichtige geheime Wahrheiten in ihren Mysterien gelehrt hätten, und setzte ihre Priester mit den amerikanischen Jongleurs in eine Classe.

In der Folge schränkte er dieses Urtheil ein, und gestund ihnen geheime Lehren zu, ohne ihnen iedoch so viel Einsicht in die Theologie und Philosophie zuzutrauen, als man ihnen gewöhnlich zuschreibt. Das that er in seiner vortreflichen **Abhandlung über die Mysterien der Alten, besonders über die Eleusinischen Geheimnisse**, im dritten Theil seiner **vermischten philosophischen Schriften**. h) (Leipzig, 1776.) Hier brachte er zuerst Licht in diese dunkle Materie, und setzte, nach einer vortreflichen Einleitung, in der er von den verschiedenen Arten der Mysterien, und ihrer verschiedenen Entstehung und Umwandlung handelt, besonders die grossen und kleinen Eleusinischen Mysterien auseinander. Den kleinen schrieb er die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele,

den

h) S. 210.

den grossen die vom einzigen Gott, und von der Natur der Dämonen zu.

In seiner historia doctrinae de vero Deo, (Lemgov. 1780.) scheint er die den aegyptischen Priestern günstige Erklärung in jener Abhandlung stillschweigend zurükzunehmen, indem er eine Schilderung von ihnen macht, die sie über allen Verdacht geheimer Weißheit wegsezt. Seine Meinung von den grossen Eleusinischen Mysterien bestimmt er dahin, daß sie nach der Zeit des Anaxagoras, und nicht vor Platons Zeiten, die Volksreligion verworfen, und den wahren Gott gelehrt hätten.

Die Schrift über den Zweck der Maurerei, und die über die alten und neuen Mysterien kennen Sie hinlänglich. Auch ich glaube, daß sie beide von einem Verfasser seien, den ich, weil er auch der Verfasser der Apologie ist, der Kürze wegen mit dem Namen Apologist bezeichne. An ihm fanden besonders die Aegyptischen Mysterien in dem Zwecke der Maurerei einen Verfechter; und in den Mysterien

werden sie auch gegen die Zweifel, die Meiners in seiner Religionsgeschichte erhoben hatte, in Schutz genommen. Es wird nicht ohne Triumph erinnert, i) daß Meiners sich über diesen Punkt bekehrt habe; daß er aber in der historia de Deo aufs neue auf die ketzerische Seite sich neiget, davon wird keine Notiz genommen. In Absicht auf die Eleusinischen Mysterien harmonirt er ziemlich mit Meiners; nur daß er die Tugendlehre derselben positiver behauptet, und den Griechen wie den Aegyptern, auser den theologischen, auch noch andere geheime in den Mysterien gelehrte Kenntnisse zutrauet. Auch bestimmet er keine Zeit, in der die geheimen Lehren in die Griechischen Mysterien gekommen wären; und in der That muß er annehmen, daß sie schon von Anfange in denselben enthalten gewesen seien, da er eben diese Lehren schon in den Aegyptischen Mysterien suchet, von denen er die Griechischen ableitet. k)

Mich,

i) S. 150. 152.

k) Auch der Verfasser des Horus hat uns Aufschlüsse über die Mysterien (S. 22. — 33. 41. f. 55.

Mich hat meine Untersuchung zu einem ganz verschiedenen Resultate geführet. Ich lege Ihnen dieselbe ohne weiters vor, und überlasse Ihnen das Urtheil, ob sie mich recht geleitet, oder verführt habe. Die Unrichtigkeiten des Apologisten, deren ich in meinem letzten erwähnt habe, werden uns auf unserm Wege ungesucht aufstossen.

Vierter Brief.

A. an B.

Der Apologist fängt seine Untersuchung über die Mysterien mit der Geschichte ihrer Entstehung an.

Viel ist allerdings gewonnen, wenn man ihre Entstehung herauszubringen vermag. Schon die Zeit derselben kann manches aufklären, und noch weit wichtigere Aufschlüsse hat man sich von ihrer Veranlassung zu versprechen.

f. 55. 107.) mit der edlen Zuversichtlichkeit, die ihm eigen ist, gegeben, Sie sind so, wie man sie von einem Forscher, der die Geschichte a priori ergründet, erwarten kann; so daß hier keine Rücksicht auf sie genommen werden kann.

Man muß aber auch, wenn man aus ihr auf die Natur der Mysterien mit Sicherheit schliessen will, diese Veranlassung historisch gewiß darthun können. Das kann aber der Apologist nicht.

Wenn man sie nur mit historischer Wahrscheinlichkeit angeben kann; das heist, wenn man bloß Stellen findet, aus denen sich nicht unwahrscheinlich vermuthen lässet, daß um diese oder iene Zeit, aus dieser oder iener Veranlassung, geheime gottesdienstliche Feierlichkeiten zuerst eingeführt worden sein mögen: so sind die Aufschlüsse, die sich aus dieser Angabe herleiten lassen, schon minder zuverlässig. Aber nicht einmal das thut der Apologist.

Er fängt vielmehr die Sache gerade umgekehrt an. Er leitet die Zeit ihrer Entstehung, und ihre Veranlassung, aus ihrer Natur her, die erst untersucht werden soll. Er sezt voraus, daß die Mysterien die Lehre vom einzigen wahren Gott, den Deismus enthielten, daß sie diese Lehre gegen die Abgötterei des Volkes, den

Poly-

Polytheismus, erhalten sollten; und so fragt er: wann mag man es nöthig gefunden haben, diesen Deismus in Mysterien aufzubewahren? Bemerken Sie, daß er selbst nicht allen Mysterien diese Lehre beilegt; daß er sie nur in einigen sucht, und von andern gestehen muß, daß sie, statt den Deismus zu enthalten, vielmehr den Polytheismus begünstigten. — Er nennt diese letztern die kleinen, und diejenigen, welche die Lehre vom einzigen Gott enthielten, die grossen. Lassen Sie uns denn diese Benennungen der Bequemlichkeit wegen beibehalten. —

Nie würde ein kaltblütiger Geschichtforscher so zu Werke gehen, dann es nicht darum zu thun wäre, den Leser unvermerkt an die Ideen zu gewöhnen, die er ihm beibringen wollte, ihn im voraus gegen die Zweifel, die ihm aufsteigen könnten, unempfänglich zu machen, der bloß Wahrheit suchte, unbekümmert, ob er gerade die finden würde, die er zu finden hofte. Er würde, wenn er keine Spuren fände, die ihm die Entstehung der Mysterien, ehe er noch die Natur derselben kennte, verriethen, diese Entstehung

dahin

dahin gestellt sein lassen; würde dafür den Spuren nachgehen, durch die er die Natur der Mysterien zu entdecken hoffen könnte; würde diese Untersuchung zuerst mit seinen Lesern anstellen, und dann erst, wann er dadurch zu einiger Gewißheit oder Wahrscheinlichkeit gelangt wäre, sich erlauben, aus ihrer erkannten Natur auf ihre vermuthliche Veranlassung und Entstehungsart zu schliessen. Denn nur auf diese Art kann der Leser sein Urtheil frei behalten.

Da es dem Apologisten nicht gefallen hat, diesen Weg zu gehen, so müssen wir uns schon entschliessen, ihm auf dem seinigen zu folgen. Er setzt also voraus, daß die Mysterien den Deismus erhalten sollten, der sonst durch den Polytheismus gänzlich verdrängt zu werden Gefahr lief. Und nun fragt er, wo man zuerst Ursache gehabt haben möge, dieses Mittel zu ergreifen. Er räth auf Chaldäa. Von da mögen die Mysterien, seiner Meinung nach, nach Aegypten übergegangen, und da zwischen den Zeiten Abrahams und Josephs eingeführt worden sein. Denn zu Abrahams Zeiten meint

er, sei noch reiner Deismus in Aegypten gewesen, zu Josephs Zeiten war schon Sonnendienst vorhanden. 1)

Sie sehen, daß diese ganze Vermuthung keiner Widerlegung werth ist, so lange man noch an dem Satze, auf dem sie beruht, zweifeln muß. Wie aber, wenn diese Vermuthung nicht einmal dann bestehen kann, wenn man ienen Satz für erwiesen gelten lässet?

Erwägen Sie einmal: Zu der Stiftung der Mysterien gab, nach dem Apologisten, der überhandnehmende Polytheismus Anlaß, den man hindern wollte, den reinen, ursprünglichen Deismus ganz zu verdrängen. Um dieses zu bewirken, stiftete man grosse Mysterien, welche die Lehre vom wahren Gott enthielten. Dieses dem Verfasser zugestanden, muß er nun auch uns zugestehen, daß nicht alle Mysterien diese Lehre enthielten, daß in vielen, nehmlich in den kleinen, der Polytheismus, oder die gewöhnliche Götterlehre, nicht nur nicht widersprochen, sondern vielmehr mit allem Gepränge, das nur

Eindruck

1) S. 15. f.

Eindruck auf die Gemüther der Zuschauer machen konnte bildlich vorgestellt, und also durch seine Versinnlichung ihren Herzen immer tiefer eingeprägt wurde.

Nun zeige der Apologist wie diese kleinen nach ienen grossen entstanden seien. Doch das wäre wohl zuviel gefordert; er zeige also nur, wie sie nach ienen haben entstehen können. Er mache uns begreiflich, was die Priester, deren Werk beiderlei Mysterien waren, bewogen haben könne, die kleinen Mysterien einzuführen, und dadurch den Hang des Volkes zur Abgötterei zu verstärken, nachdem sie denselben schon so stark befunden hatten, daß sie, um ihm zu steuern, auf die Errichtung grosser Mysterien gefallen waren.

Das wird ihm ungleich schwehrer werden, als es uns werden soll, zu zeigen, daß, wenn die grossen Mysterien den Deismus beschützen sollten, die kleinen, der höchsten Wahrscheinlichkeit nach, schon vor ihnen haben existiren müssen.

Wir

Wir nehmen mit ihm an, daß Deismus die ursprüngliche Religion der alten Welt gewesen sei, daß der Polytheismus nichts als eine Ausartung derselben sei. Wie konnte nun der Deismus in den Polytheismus ausarten?

War der Deismus von Priestern gelehrt worden: so müssen diese Priester ihn zu undeutlich, zu allegorisch vielleicht, gelehrt haben. Die iüngern Priester müssen ihre Bilder falsch verstanden, also auch falsch ausgelegt, und endlich aus diesem Mißverstande den völligen Polytheismus gelehrt haben. Konnten diese Priester die grossen Mysterien gegen den Polytheismus einführen? Unmöglich; wohl aber konnten sie kleine anordnen, um der Vielgötterei, die sie zu predigen anfiengen, Eingang in die Herzen des Volks zu verschaffen.

Wahrscheinlich aber hatte der ursprüngliche Deismus gar keine Priester; ieder Hausvater lehrte ihn seiner Familie. Dann war es noch leichter möglich den, oft wohl nicht allzu geschickten, Unterricht desselben falsch zu deuten, und auf Vielgötterei zu gerathen. Man brauch-

te

te nun erst Priester zur Bedienung der neuen Götter; und diese Priester sollten dann Mysterien eingeführt haben, darin sie die Religion, zu deren Dienern sie sich hatten machen lassen, für verfälscht erklärten? Unmöglich; wenn sie Mysterien stifteten: so konnten es nicht grosse, es musten kleine sein, die mit ihrem Amte und mit den Begriffen ihres Volkes zusammenstimmten.

Wenn also auser den kleinen, auch grosse Mysterien, in dem Verstande, wie sie der Apologist nimmt, iemals vorhanden gewesen sind; so müssen die kleinen eher existirt haben, als die grossen.

Das möchte dem Apologisten im Grunde sehr gleichgültig sein, wenn nur die Frage: Wie nach den kleinen grosse haben entstehen können? nicht eben so schwehr zu beantworten wäre, als wir so eben die gefunden haben: Wie es vor den kleinen grosse geben konnte? Er antworte; ich weiß nicht zu antworten.

Die Priester waren Prediger des Polytheismus; hatten Mysterien eingeführt, um ihn immer tiefer in die Herzen des Volkes zu senken;

auf

auf ihn gründete sich ihr Ansehen, ihr Wohlstand; durch ihn waren sie die Vertrauten der Götter, die Mittelspersonen zwischen ihnen und dem Volke, und in vielen Fällen die Regierer der öffentlichen Angelegenheiten und Unternehmungen geworden: und diese Priester hätten gottesdienstliche Feierlichkeiten eingeführt, um darinnen zu lehren, daß ienes alles nichts als Betrug sei; daß ihre Götter keine Götter; daß ihre Vertraulichkeit mit diesen Göttern, und derselben Einfluß auf die Schicksale der Menschen nichts als Täuschung sei? Sie hätten diese Feierlichkeiten zwar mit Heimlichkeit, aber doch mit so weniger Vorsicht gehalten, daß wir noch nach ein paar tausend Jahren aus den Schriften ihrer Landsleute herausbringen könnten, daß sie dieses darin gelehrt hätten?

Und wenn man nun vollends von den aegyptischen Priestern hört, daß sie, auser sich selbst, niemand zu diesen Feierlichkeiten zuliessen, als — die Könige, das heist, niemand, als wen sie gerade am wenigsten hätten zulassen sollen! Sie hatten als Vertraute der Götter die

Könige in ihrer Gewalt, und hätten sich dafür als Verächter der Götter, als Verführer des Volks in die ihrige gegeben?

Das ist über alle meine Begriffe. Ich verstehe wohl, wie einzelne Priester durch anhaltendes Nachdenken auf die Lehre vom einzigen Gott gerathen, und diese Lehre auch andern mittheilen konnten; wie sie aber auf den Einfall kommen konnten, zu dieser Mittheilung Feierlichkeiten anzustellen, oder, wie der oder die, welche auf diesen Einfall gekommen waren, — denn alle Priester werden doch nicht zugleich auf eine solche Lehre und einen solchen Einfall gekommen sein — wie diese von den übrigen Priestern Erlaubniß und Unterstützung zur Ausführung dieses Einfalls erhalten konnten, verstehe ich ganz und gar nicht. Mich dünkt, wer einem andern diese der allgemeinen Religion so zuwiderlaufende Lehre hätte beibringen wollen, hätte es nicht eher wagen dürfen, als nach genauer Prüfung, nach einer Prüfung durch langwierigen und vertrauten Umgang, der ihm den Charakter desselben hinlänglich aufgeschlossen, ihm hinlängliche

Sicher-

Sicherheit darüber gegeben hätte; nicht nach einer Prüfung durch Ceremonien, deren Aushaltung für den Charakter des Candidaten niemal hinlängliche Sicherheit geben konnte. Mich dünkt, er hätte die Mittheilung der Lehre selbst ohne alle Ceremonieen vornehmen müssen; er hätte seinen Freund durch die ganze Reihe von Ideen und Schlüssen durchführen müssen, die ihn auf die grosse Wahrheit geleitet, daß ein einziger Gott der Schöpfer und Regierer der Welt sei. Denn wozu Ceremonieen, die doch immer die Seele in Bewegung setzen, und die Ruhe stören, die zur Ueberzeugung nöthig ist? Oder war es genug, ihm die Lehre mitzutheilen, und es dann dem Schicksale zu überlassen, ob er sich davon überzeugen würde oder nicht?

In der That scheint mir die Schwiehrigkeit, von den grossen Mysterien, in dem Verstande des Apologisten genommen, auch nur die Möglichkeit der Entstehung darzuthun, so unüberwindlich, daß ich keinen Anstand nehmen würde, ohne weiters geradezu zu läugnen, daß ie solche Mysterien in der Welt gewesen seien, die die

Volksreligion für falsch, und den Deismus dagegen für allein wahr erklärt hätten, wenn ich nicht durch mehrere Erfahrungen gegen die Raisonnemens in der Geschichte so mißtrauisch geworden wäre, daß ich nicht leicht auf ein Raisonnement hin, wenn es auch noch so schliessend schiene, ein Factum anzunehmen oder zu verwerfen mich entschliessen kann. Aber freilich kann ich nicht anders als mißtrauisch gegen die Stellen werden, die ein Factum, das mit meinem Raisonnement nicht bestehen kann, beweisen sollen; freilich kann ich mich nicht bereden lassen, Stellen für Beweise eines solchen Factums anzunehmen, die wohl zur Noth dahin gedeutet werden können, die aber eben so natürlich, oder wohl noch natürlicher eine ganz andere Deutung zulassen.

Fünfter Brief.

A. an B.

Die biblische Geschichte, die der Apologist gewiß für zuverlässig gelten läßt, zeigt uns eine ganz andere Art, die reine Lehre von Gott zu

erhalten.

erhalten. Da ist keine verborgene Lehre, die nur wenige Gott kennen lehrte, und alle übrigen im Irrthum liesse und bestärkte. Wir finden ihn öffentlich gelehrt den Familien der Patriarchen, und als diese sich in Aegypten zum Volke bildeten, dem ganzen Volke. Und erhalten wurde diese Lehre gegen den Polytheismus, nicht durch Mysterien, sondern durch gänzliche Absonderung von den Polytheisten. So mußten die Israeliten in Aegypten nicht Epopten werden, sondern von Aegypten sich entfernen — von eben dem Aegypten, das alle Schätze der reinen Religion in seinem Schoose enthalten haben soll!

Auch finden wir nicht, daß Gott der Mysterien sich bedient habe, um seine Erkenntniß durch die Israeliten den abgöttischen Völkern mitzutheilen. Wir finden nicht, daß Abraham in Chaldäa Mysterien gestiftet habe. Selbst der Apologist, so wenig ihn sonst ein herzhaftes Vielleicht kostet, ist nicht darauf gefallen, sie von ihm dort einführen zu lassen. Als die Israeliten nach Kanaan kamen, finden wir auch nicht,

daß sie die Einwohner des Landes zu ihren Kenntnissen von Gott einweihten; sie rotteten sie vielmehr aus, um nicht von ihnen angesteckt zu werden.

Auch der Satz, daß der Deismus die Urreligion der alten Welt gewesen sei, erhält durch die biblische Geschichte eine nähere Bestimmung. Wir finden nehmlich wohl in der Bibel, daß die erste Religion des Menschengeschlechts den einzigen Gott zum Gegenstande ihrer Verehrung hatte; wir finden aber auch darin, daß diese Verehrung des einzigen Gottes nicht Deismus, nicht Erkenntniß der Gottheit aus der Vernunft, war, sondern — Offenbarung. Spitzfindige Subtilität! werden Sie sagen. — Nein, mein Freund; der Unterschied ist sehr erheblich. Wenn das Menschengeschlecht gleich nach seiner Entstehung durch die Kräfte seiner Vernunft zur richtigen Erkenntniß Gottes gelangen konnte: so wird es ganz begreiflich, daß in der Folge, da diese Erkenntniß verlohren gegangen war, einzelne Menschen sie wieder finden konnten. Wenn uns aber das göttliche Verfahren selbst

lehret,

lehret, daß er diese Kräfte nicht hinreichend fand, die Menschen zu seiner Erkenntniß zu bringen; wenn wir sehen, daß er sie den Menschen nicht nur vom Anfange durch Offenbarung beibrachte, sondern auch diese Offenbarungen Jahrhunderte hindurch von Zeit zu Zeit erneuerte, und dem ungeachtet noch über das nöthig fand, alles von dem Volke, dem er sich offenbarte, zu entfernen, was die von ihm geoffenbarten Kenntnisse erst verdunkeln und dann verlöschen konnte: so müssen wir äuserst unglaublich finden, daß, vor einer gänzlichen Aufklärung, Menschen, die im Polytheismus aufgewachsen waren, durch die Kräfte ihrer noch ungebildeten Vernunft, ihre eingewurzelte sinnliche Begriffe abgelegt, und dafür ganz entgegengesetzte unkörperliche angenommen haben sollen; müssen noch unglaublicher finden, daß diese Menschen gerade Priester gewesen seien, die auser den Banden, die ihre Nation an den Polytheismus hefteten, noch durch die stärksten Bande des Interesse an ihn gefesselt waren. Wir müssen es um so unglaublicher finden, da, auser diesen Priestern, biß auf den

Anaxagoras kein einziger Weltweiser erweislich zu diesen Begriffen sich empor geschwungen hat, da es doch dem Weltweisen durch Uebung und Fertigkeit im Denken weit leichter gemacht, und durch Hindernisse von Seiten des persönlichen Nutzens nicht so erschwehrt wurde.

Wenn Sie finden sollten, daß ich diese Schwiehrigkeiten zu groß vorgestellt hätte: so lesen Sie, was Meiners im ersten Abschnitte seiner historia doctrinae de vero Deo darüber sagt.

Sechster Brief.

A. an B.

Ich schränke meine Untersuchung auf die aegyptischen und griechischen Mysterien ein. Sie sind die einzigen, von denen wir so viel Nachricht haben, als man zu einer Untersuchung haben muß. Auch sind die Aegypter, und noch mehr die Griechen, gerade diejenigen Völker, denen man am ersten aufgeklärte Theologie zutrauen kann. Und ich bin überzeugt, daß der

Apolo-

Apologist selbst nicht mehr auf geheime Weisheit in den Mysterien anderer Völker dringen würde, wenn es uns möglich wäre, ihn zu überzeugen, daß die Mysterien der Aegypter und Griechen keine enthalten hätten.

Von Aegypten machen wir, wie billig, den Anfang

Die älteste Volksreligion, die wir bei den Aegyptern kennen, ist die Anbetung der Gestirne, vorzüglich der Sonne und des Mondes.

An diese schloß sich die gottesdienstliche Verehrung der Thiere an.

Da die Aegypter lange eine Originalnation blieben, ihre Religion, so wie ihre Verfassung, sich selbst gegeben, und mit keiner fremden vermischt hatten: so wurde auch ihr Religionssystem mehr ausgebildet, als unter irgend einer Nation, und es litt nicht eher eine offenbare Veränderung, als biß Psammitichus gegen das Ende des vier und dreisigsten Jahrhunderts asiatischen Griechen, denen er die Herrschaft verdankte, in Aegypten Wohnplätze einräumte.

Von da an wurde die griechische Religion in die aegyptische immer mehr verflochten, und die griechische Anbetung verstorbener Menschen nahm immer mehr überhand. Theils belegte man Sonne und Mond mit Namen von Menschen, die auf der Welt gelebt hatten, und erzählte ihre Thaten; theils belegte man verstorbene Aegypter mit den Namen griechischer Gottheiten, und erzählte ihre Thaten; zulezt trug man auch kein Bedenken, unter den griechischen Namen auch wirklich griechische Götter zu verehren.

Diese Vermischung der griechischen Mythologie mit der aegyptischen Religion gieng immer weiter, biß beide unter der Regierung der Ptolemäer beinahe ganz zusammenschmolzen.

Ich habe die Geschichte der aegyptischen Volksreligion mehr berührt als entworfen, weil Meiners hierüber alles nöthige gesagt hat, der in seiner Religionsgeschichte der Aegypter, und in seiner historia doctrinae de vero Deo in dem Abschnitte von den Aegyptern, nachgelesen werden muß.

Diejenigen, welche annehmen, daß die aegyptischen Priester von der Entstehung der Volksreligion oder des Polytheismus an, eine andere Religion, den Deismus, gehabt, und in ihren Mysterien gelehrt hätten, erstrecken die Fortdauer dieser geheimen Mittheilung der geheimen Religion nicht über die Zeiten der Ptolemäer. Auch der Apologist giebt zu, daß sie zu deren Zeiten ihr Ende gefunden habe, nur daß er annimmt, sie habe sich unter griechischem Gewande erhalten, unter dem das alte beinahe ganz verschwunden sei. m) Eben dieses behauptet und beweist auch Meiners. n)

Wenn wir also untersuchen wollen, was die Aegypter in ihren Mysterien getrieben haben: so dürfen wir keine Nachrichten von ihren Mysterien nach den Ptolemäern zu Hülfe nehmen. Denn da diese nach den griechischen gebildet worden sind, so gehören Sie nicht zur Untersuchung der aegyptischen Mysterien, sondern der griechischen. Das ist die Ursache,

warum

m) Ueber Myst. S. 236. f. n) Meiners philosoph. Schr. 3. Th. S. 327. — 334.

warum ich bei den aegyptischen Mysterien den Apuleius nicht zu Rathe ziehe, von dem wir in keinem Falle mehr erfahren können, als, wie die griechischen Mysterien im zweiten Jahrhundert nach Christi Geburt in Aegypten beschaffen gewesen seien.

Die Ursache, warum ich auch weder auf Manetho, noch Porphyr, noch Jamblich, noch Horapollo, noch auf Hermetische Schriften Rücksicht nehme, sondern mich bloß auf Herodot, Diodor, und Plutarch einschränke, können Sie in Meiners aegyptischer Religionsgeschichte finden.

Herodot handelt von den Aegyptern in seinem zweiten Buche; Diodor in seinem ersten; und Plutarch von ihrer Religion in seiner Abhandlung über Isis und Osiris.

Ich denke, zuerst bei den Nachrichten Herodots und Diodors von den aegyptischen Priestern, und der aegyptischen Religion überhaupt zu verweilen, um Ihnen zu zeigen, daß es sich von Priestern, wie uns die aegyptischen geschildert

dert werden, bei der Art, wie sie die Religion behandelten, bei den Kenntnissen, Meinungen, und Lehren, die sie hatten, nicht vermuthen lasse, daß sie in ihren Mysterien reine Theologie sollten haben lehren wollen oder können. Dann will ich dasienige durchgehen, was sie uns von diesen Mysterien selbst sagen, um Ihnen zu zeigen, daß sich bei beiden Geschichtschreibern keine Spur von geheimer Lehre des Deismus in diesen Mysterien finde.

Aus dem Plutarch hoffe ich Ihnen sogar zu beweisen, daß, was auch immer in den aegyptischen Mysterien vorgegangen sein möge, wenigstens der Deismus nicht in ihnen gelehrt worden sein könne.

Siebenter Brief.

A. an B.

Herodot ist wohl der älteste unter den drei griechischen Schriftstellern, die uns von Aegypten ausführliche Nachricht hinterlassen haben; doch war zu seiner Zeit schon die aegyptische

Religi

Religion stark mit der griechischen vermischt, denn er lebte erst im 36sten Jahrhundert.

Seine Treue im Nacherzählen, und seine Glaubwürdigkeit in Erzählungen, wo er Augenzeuge ist, hat gegen seine alten und neuern Gegner, besonders in Absicht auf Aegypten, Meiners in seiner aegyptischen Religionsgeschichte, in einem ihm gewidmeten Abschnitte, hinlänglich gerettet.

Eben dieser Geschichtsforscher hat schon aus den Nachrichten Herodots, verbunden mit denen des Diodor und anderer, in seiner historia doctrinæ de vero Deo sehr wichtige Zweifel gegen die Fähigkeit aegyptischen Priester, sich durch die Irrthümer ihrer Volksreligion biß zur Kenntniß des wahren Gottes durchzuarbeiten, vorgetragen; und ich möchte wohl wissen, was der Apologist ihnen entgegenzusetzen gehabt hätte, wenn er von dem vortreflichen Buche indem sie stehen, Notiz genommen hätte.

Es versteht sich, daß Sie diese Zweifel im Buche selbst nachlesen müssen; doch theile ich

Ihnen,

Ihnen, der Vollständigkeit wegen, mit wenig Worten ihren Inhalt mit.

Die ersten sind aus dem Despotismus der Könige, o) und aus der Verfassung des Priesterstandes p) hergenommen, und Meiners nennt sie, da sie nicht auf klaren Zeugnissen, sondern auf Raisonnement aus Zeugnissen beruhen, argumenta probabilia.

Ich setze sogleich zu ihnen ein ähnliches argumentum probabile, das Meiners später vorträgt; die Wissenschaften müßten weit früher aus Aegypten nach Griechenland verpflanzt worden sein, wenn sie dort bei der Priesterschaft so früh geblüht hätten. Die Aegypter waren aber nicht einmal aufgeklärt genug, die von den Griechen zu ihnen gebrachten Wissenschaften sich zu Nutzen zu machen. q)

Aus klaren Zeugnissen thut er ihre grobe Unwissenheit in der Historie, r) Geographie, s) Naturkunde, Medicin besonders, t) und Mathematik, u) dar.

Diese

o) p. 36. -- 40. p) p. 40. -- 43. q) p. 54. -- 59.
r) p. 43. -- 45. s) p. 45. t) p. 46. -- 49.
u) p. 49. -- 53.

Diese Zeugnisse mögen Sie bei ihm selbst nachlesen. Um Ihnen, auf den Fall, daß Sie ihn nicht bei der Hand hätten, vorläufig zu zeigen, daß sich diese Unwissenheit sehr klar darthun lasse, gebe ich Ihnen nur ein paar Pröbchen, die unter denen von Meiners gegebenen sich nicht finden; eines von ihrer **Historie**, das andere von ihrer Naturlehre.

Sie erzählten, v) der König Pheron habe sich einst so weit vergangen, aus Unwillen einen Spieß nach dem Nilstrom zu werfen. Dafür sei er auf der Stelle blind geworden, und zehn Jahre blind geblieben. Endlich gab ihm im eilften ein Orakel die Verheisung, er würde sein Gesicht wieder bekommen, wenn er seine Augen mit dem Urin eines Weibes benetzte, das ihrem Manne nie untreu worden wäre. Der König machte, wie leicht zu vermuthen, die erste Probe mit seiner Gemalin, und — blieb blind wie zuvor. Er machte mehrere, und sie gelangen nicht besser, biß es ihm endlich glückte, den wunder=

v) Herodot: edit: Joach. Camerar. Basil. 1557. l. II. p. 55.

wunderthätigen Urin einer keuschen Frau aufzufinden. Nun versammelte er alle Weiber, deren Urin nichts wunderthätiges an sich gehabt hatte, in eine Stadt, und verbrannte sie mit der Stadt; und heirathete dagegen die, der er sein Gesicht wieder verdankte.

Von der Naturlehre der Aegypter hat uns Herodot unter andern ihre Meinung von der Natur des Feuers aufbewahrt. w) Sie glaubten, das Feuer sei ein lebendiges Thier, das alles, was es bekäme, auffrässe, und wenn es sich gesättiget hätte, mit dem, was es aufgefressen, stürbe.

Ich setze nun zu Meiners Zweifeln noch hinzu:

Wenn die aegyptischen Priester in ihren Mysterien reine Religion lehrten: so ist zwar nicht zu erwarten, daß sie dieselbige auch auser den Mysterien auszubreiten gesucht haben werden; aber das muß man erwarten, daß sie wenigstens den Mißbräuchen der Volksreligion entgegen-

w) l. III. p. 86.

gearbeitet, daß sie sowohl die Begriffe als die Sitten des Volkes zu reinigen und zu veredeln gesucht haben werden. Wenn wir aber nun finden, daß sie den Aberglauben auf alle Weise befördert haben? Wenn wir finden, daß sie bei ihren gottesdienstlichen Gebräuchen die auffallendesten Unsittlichkeiten erlaubt und eingeführet haben?

Herodot merkt von ihnen an, x) daß sie mehr Wunderzeichen ausfindig gemacht haben, als alle andere Menschenkinder. Denn wenn etwas das einem Wunderzeichen gleich sah, vorgieng, so zeichneten sie den Ausgang auf; und wenn das nehmliche Wunderzeichen einmal wieder kam, so prophezeihten sie den nehmlichen Ausgang. Das mußte nothwendig die Folge haben, daß man sich nie bemühte, eine ungewöhnliche Erscheinung zu untersuchen und zu erklären, sondern sich begnügte, zu warten, ob nicht einige Zeit darauf mit irgend iemand eine Veränderung vorgehen würde, welches sich nicht fehlen konnte, und dann iene Erscheinung für

die

x) p. 61.

die Voranzeige davon, und also für ein Wunderzeichen, erklärte.

Dieses Studium brachte unter andern Früchten auch diese, daß die Priester sich meisterlich auf das Nativitätstellen verstunden. Sie brauchten nur zu wissen, an welchem Tage iemand gebohren sei, um ihm zu prophezeihen, was er für ein Mann werden, was ihm begegnen, und welches Todes er sterben werde. y)

Dieses Nativitätstellen ähnelt schon ziemlich einer Betrügerei; doch läßt es sich noch zur Noth, so wie die Jagd nach Wunderzeichen, aus der Einfalt und dem Aberglauben der Priester herleiten. Aber ihre Orakelkrämerei läßt sich schlechterdings aus nichts anderm erklären, als aus ihrer Schlauheit, von der Einfalt und dem Aberglauben des Volkes Nutzen zu ziehen.

Sie hatten Orakel in Menge. Da waren Orakel des Hercules, des Apollo, der Minerva, der Diana, des Mars, des Jupiter, der Latona. z)

 Auch

y) e. d. z) e. d.

Auch leitet Herodot die griechischen Orakel von den aegyptischen ab. a)

Wenn ia in unsern Tagen iemand noch zweifeln könnte, ob die Orakel überhaupt Betrügereien gewesen seien: so müßte er doch diese Zweifel bei den aegyptischen aufgeben; denn einer der aegyptischen Könige ertappte sie selbst auf Widersprüchen. Es war Amasis, der vor seiner Thronbesteigung ein ziemlich lockerer Geselle gewesen war, und dem Trunke und den lustigen Gesellschaften mehr nachgehängt hatte, als seine ökonomischen Umstände erlauben wollten. Er pflegte sich in solchen Verlegenheiten damit zu helfen, daß er das, was er brauchte, denen stahl, die es hatten. Wenn ihn diese des Diebstahls beschuldigten, so läugnete er, und dann führten sie ihn zu einem Orakel. Hier wurde er oft für schuldig erklärt, oft aber auch für unschuldig. Er vergaß diese Orakel nicht, als er auf den Thron kam: er ehrte die, die ihn für einen Dieb erklärt hatten; dagegen strafte er

die,

a) p. 57.

die, von denen er frei gesprochen worden war, als lügenhafte, mit Verachtung. b)

Also waren die Priester nicht bloß schwachköpfig genug, selbst dem Aberglauben nachzuhängen, sondern auch schlauköpfig genug, den Aberglauben anderer durch Betrügereien zu nähren, und ihr Ansehen darauf zu gründen. Das sind wahrhaftig die Leute nicht, denen man zutrauen darf, daß sie der reinen Religion zum Besten Mysterien eingeführt haben möchten.

So elend die Begriffe waren, die sie selbst hatten, und dem Volke beibrachten, so unsittlich waren die Gebräuche, die sie bey gottesdienstlichen Handlungen erlaubten und selbst einführten.

Zu diesen letzten rechne ich die Phallus, die sie auf eine noch unanständigere Art bei ihren Festen herumtrugen, als die Griechen. Am Feste des Bacchus trugen die Weiber Puppen, eine Elle groß, in den Dörfern herum, an denen der Phallus nicht viel kleiner war, als die

 ganze

b) p. 81.

ganze Figur. Dieser Phallus konnte gezogen werden, und war das einzige, was sich an der Puppe bewegte. Andere Weiber giengen hinten drein, und sangen unter Begleitung von Flöten dem Bacchus zu Ehren Lieder. c)

Nichts übertrift aber die Ausgelassenheit, die bei den Wallfahrten nach Bubastis erlaubt war, wo sie der Diana ein Fest feierten, und wo, nach den Versicherungen der Einwohner, an die 70000 Männer und Weiber, ohne die Kinder, zusammen kamen. Sie schiffen, erzählt Herodot, d) auf dem Nile dahin, Männer und Weiber durcheinander. Sie singen und spielen in den Schiffen, und so oft sie auf dieser Fahrt an eine Stadt kommen, landen sie an Einige Weiber singen und spielen fort, andere tanzen, andere schimpfen die Weiber in dieser Stadt, und noch andere — ανασυρονται ανιςαμεναι. Wie erbar es bei dem Feste selbst zugegangen sein möge, läßt sich hieraus abnehmen; wenigstens wurde mehr Wein dabei verbraucht, als auser dem das ganze Jahr über.

Finden

c) p. 55. d) p. 57.

Finden Sie sich geneigt, diesen Predigern des Aberglaubens und der Sittenlosigkeit Glauben beizumessen, wenn sie uns versichern sollten, sie hätten bei ihren geheimen Feierlichkeiten reine Religion gelehrt?

Wenigstens wäre es nicht die einzige Unwahrheit, die sie von sich versicherten. Sie versichern auch, daß iedesmal an dem der Höllenfahrt des König Rhampsinits zu Ehren angestellten Feste zween Wölfe einen Priester nach dem Tempel der Ceres führten, den die andern Priester auf dem Wege dahin mit verbundenen Augen hätten stehen lassen; und daß eben diese Wölfe ihn wieder auf den Platz zurückeleiteten von dem sie ihn abgehohlt hätten. e)

Lassen Sie uns also hören, was sie uns von ihren Mysterien durch Herodot versichern werden, wenn wir anders aus ihm etwas herauszulocken vermögen; denn sie haben ihm ihre Nachrichten unter dem Siegel der Verschwiegenheit gegeben, und so darf er uns manches nicht sagen,

e) p. 70.

gen, so gern er es, wie es scheinet, sagen möchte.

Erwarten Sie unter diesen Geheimnissen immer wichtige Dinge. „Was sie von der „Naturgeschichte, Einbalsamirung der Körper, „Einrichtung des Jahres wußten,„ sagt der Apologist, f) sagten sie dem Herodot ohne Umstände. — Aber „selbst Herodot stößt doch „in seiner Geschichte auf Dinge, die er sich zu „sagen ein Bedenken macht.„

Glücklicherweise hat uns Herodot zwar nicht gesagt, was er verschweigen mußte, aber doch die Gegenstände angegeben, über die er etwas zu verschweigen hatte.

Er mußte verschweigen, warum die Aegypter den Pan mit einem Bocksgesichte, und Bocksfüssen malten, da sie doch nicht glaubten, daß er wirklich diese Gestalt habe; g)

warum man der Luna und dem Bacchus an einem Feste Schweine opferte, die man sonst keinen

f) Ueber Myst. S. 149. g) p. 55.

nem Gotte zum Opfer brachte, und überhaupt verabscheute; h)

warum an den Puppen bei dem Bacchusfeste das αιδοιον so groß, und noch dazu νευον war; i)

wen sie an dem Isisfeste zu Busiris betrauerten; k)

warum am Minervenfeste zu Sais und durch ganz Aegypten Lichter angezündet wurden; l)

warum sie sich der heiligen Thiere enthielten; m)

warum man weder in den Tempel noch in den Sarg mit wollenen Kleidern kommen durfte; n)

wen das schönste von den Bildern vorstellte, die man den Verwandten eines Verstorbenen zeigte, wann sie ihn balsamiren wollten; o)

h) ib. i) ib.

k) p. 57. τω τυπτονται; vielleicht τον τυπτονται. Sonst könnte es auch heisen: womit sie sich peitschten. Denn wirklich thaten sie das bei dieser Trauer. Die Carier zerschnitten sich sogar das Gesicht, und distinguirten sich dadurch vor den Aegyptern. l) p. 58. m) ib. n) p. 61. o) ib.

was das für ein Gott sei, den sie jährlich betrauerten; p)

wessen Sarg und Grabmäler im Minerventempel zu Sais stehen. q)

Das sind die berühmten ἱεροὶ λογοι, die dem Herodot anvertraut wurden. Ich überlasse es dem Apologisten, unter welchem er die Lehre vom Deismus finden will. Nur erinnere ich, daß, wenn er auch das Glück haben sollte, sie darin zu finden, er darum noch nicht behaupten dürfe, die Aegypter hätten diese Lehre in Mysterien vorgetragen. Denn ἱεροὶ λογοι, geheime heilige Lehren, sind bei weitem noch nicht gottesdienstliche Feierlichkeiten, und die Forderung, sie geheim zu halten, ist bei weitem noch keine Einweihung.

Die Mysterien der Aegypter lernen wir aus Herodot ganz anders kennen. „In dem prächti„gen Tempel zu Sais findet sich„ sagt er „ein „mit Steinen eingefaßter Platz, in welchem „des Nachts die Leiden desienigen vorgestellt „werden,

p) p. 72 q) p. 80. ohne Zweifel Osiris. S. Meiners verm. Schr. 3. Th. S. 192.

„werden, dessen Namen ich nicht auszuspre-
„chen wage. Diese **Vorstellung** nennen die
„Aegypter **Mysterien**, von denen ich zwar
„vieles weiß, aber das geringste bekannt zu
„machen, Bedenken trage.„ r)

Da

r) p. 80. Mein: l. c. Das Wort πάθη, das Meiners durch Begebenheiten übersetzt, habe ich kein Bedenken getragen, Leiden zu geben. Aegyptiaca numinum fana waren, nach dem Ausdruck des Apuleius, plena plangoribus. Man hatte auch dem Herodot den Sarg des Osiris gezeigt. Ich zweifle also nicht, daß man in diesen Mysterien das vorgestellt habe, was Osiris von Typhon erlitten; und glaube, daß man schon ihm, der Hauptsache nach, von Osiris eben das erzählt habe, was Diodor von demselben erzählt. Wenigstens möchte ich nicht mit Meiners (Rel: Gesch. S. 145.) das Gegentheil aus dem Stillschweigen Herodots schliessen. Diodor sagt selbst, daß diese Geschichte erst zu seiner Zeit ausgeplaudert worden sei, vorher aber zu den ἀποῤῥήτοις gehört habe. Da nun Herodot so gewissenhaft war, sogar den Namen des Osiris zu verschweigen: so finde ich sehr natürlich, daß er die Geschichte desselben noch sorgfältiger verschwiegen habe.

Da sich also im Herodot keine Spuren von der Lehre des Deismus in Mysterien finden; da uns vielmehr die Aegyptischen Priester so charakterisirt werden, daß wir ihnen diese Lehre gar nicht zutrauen können; und da auserdem diese Lehre in Mysterien schon so viel innere Unwahrscheinlichkeit hat: so nehme ich ohne Bedenken an, daß sie zu Herodots Zeiten in den Mysterien nicht gelehrt worden sei.

Diese Annahme bedarf, meiner Meinung nach, keiner weitern Bestättigung, und ich bitte Sie, es als ein blosses opus supererogationis anzusehen, daß ich noch die elende Lehre der Aegypter von dem Zustande der Seele nach dem Tode zu Herodots Zeiten, als eine Bestättigung hinzusetze. Sie lehrten bekanntlich die Metempsychose.

Ich weiß, daß die Metempsychose nicht so schlechtweg als ungereimt zu verwerfen ist; ich weiß, daß sie sogar viel scheinbares hat, wenn man sie als eine Durchführung der Seele durch mehrere immer vollkommnere Zustände zur Vollkommen-

kommenheit, deren sie sogleich nach ihrem Abschied aus dem Körper noch nicht fähig wäre, behandelt; aber ich weiß auch, daß sie die Aegypter nicht so subtil behandelten, ob es gleich Starke in seinem Hephästion zu verstehen giebt. s)

Sie lehrten zu Herodots Zeiten, die Seele des Menschen sei unsterblich: nehmlich, sie wanderte nach seinem Tode von einem Thiere in das andere; gienge durch alle Land und See und fliegenden Thiere durch, brauchte zu dieser Wanderung 3000 Jahre, und schlüpfte dann wieder in den Körper eines Menschen. t)

Lassen sich crassere Begriffe denken? Kann man die menschliche Seele tiefer herabwürdigen, als wenn man sie von 3000 Jahren etwa 70 in einem Menschen, und die übrigen 2930 in Thieren aller Art zubringen läßt? Daß das Bewußtsein ihres vorigen Zustandes bei dieser Metempsychose wegfallen müsse, wenn das Schiksal der Seele nicht das möglichst elende sein soll,

versteht

s) S. 37. t) Herodot. p. 70.

versteht sich von selbst; und wenn es sich nicht verstünde, so beweist ein berühmter Gebrauch der Aegypter zur Genüge, daß sie gar keinen Verdacht eines solchen Bewußtseins hatten.

Sie hatten bei ihren Gastmalen einen hölzernen Leichnam, u) und man weiß, wie oft sie dieser Erinnerung an ihre Sterblichkeit wegen gepriesen worden sind. Freilich war es eine Erinnerung an die Hinfälligkeit, aber zur Ermunt
terung, dieses Leben recht zu geniessen, mit dem doch alles aus sein würde. Sie liessen sich bei Vorzeigung des Leichnams zuruffen: Trink und sei fröhlich; nach dem Tod wird es so mit dir aussehen, was ist das anders, als ede, bibe, lude, post mortem nulla voluptas?

Achter Brief.

A. an B.

Wenn wir im Diodor Versicherungen der Priester von der Vortreflichkeit ihrer Mysterien fänden, so dürfte uns das nicht wundern, und nicht

u) p. 60.

nicht irre machen. Es ist unglaublich, was sie zu Diodors Zeiten alles von sich und ihren Einrichtungen rühmten. Proben davon finden Sie in Meiners Religionsgeschichte (S. 132. ff.) Sie finden aber auch daselbst, wie wenig Glauben diese Erzählungen verdienen. Es ist in der That unbegreiflich, wie nicht nur Diodor, sondern so viel aufgeklärte Köpfe nach ihm, sich haben bereden lassen können, solche Feenmährchen zu glauben, die so offenbar zur Erhebung der Priester erdichtet sind.

So erzählten sie von dem sehr aufgeklärten König Sabacon, er habe Thron und Reich verlassen, weil ihm ein Traum zu wiederhohltenmalen befohlen hätte, die Priester zu töden, wenn er lange und glücklich regieren wollte. v) .

Die Könige waren, nach ihnen, so eingeschränkt, daß sie, was auser ihnen nicht nur alle Könige, sondern alle freigebohrne Menschen, ohne iemand zu Rathe zu ziehen, thun dürfen, ohne die Erlaubniß und Genehmigung der Priester nicht thun durften. Das erstaun-

lichste

v) p. 41. ed: Henr: Steph: 1559.

lichste dabei war, daß sie über diesen Zwang nicht den geringsten Unwillen oder Anstoß empfanden, sondern sich glücklich schätzten, ein Leben zu führen, in dem sie freilich wenig Fehltritte thun konnten, weil ihnen ieder Schritt von den Priestern vorgezeichnet war. Dadurch gewannen sie auch von ihren Unterthanen eine Liebe, die alle natürliche Liebe gegen Blutsverwandte überstieg. w)

So allgemein versicherten sie den Diodor von einer Sache, die höchstens nur bei einigen äusserst schwachen Königen statt finden konnte; und Diodor bemerkt nicht, daß eine damit zusammenhängende und unmittelbar darauf folgende Erzählung dieser Allgemeinheit selbst widerspricht. Er redet auf der nächsten Seite von dem berühmten Gerichte über die todten Könige, und versichert, daß viele dieser Könige des ihnen gebührenden Begräbnisses beraubt worden seien, weil ihnen das Volk zuwider gewesen. x) Diese Erzählungen werden desto unglaublicher, da wir nicht finden, daß sie in den Wissenschaf-

w) p. 46. x) p. 47.

senschaften merkliche Fortschritte gemacht hätten. Wie elend diese noch immer beschaffen gewesen, davon finden Sie Proben bei Meiners. y)

Nur eine von ihrer Naturlehre. Diodor geht die Ursachen durch, die verschiedene Gelehrte von der Austrettung des Nils, und besonders von dem Umstande angeben, daß er gerade im Sommer aufschwillt, wo andere Flüsse eintrocknen. Unter diesen findet sich auch eine, die einige Weise, also Priester, zu Memphis angeben. Sie sagten, die Erde sei in drei Zonen getheilt. Die eine äuserste bewohnten wir; die entgegenliegende habe ungefähr das nehmliche Klima, nur seien die Jahrszeiten den unsrigen entgegengesetzt; die dazwischen liegende sei wegen der Hitze unbewohnbar. Der Nil fliesse von der Zone, die der unsrigen entgegen wäre, durch die heiße in unsre. Daher sei es vergebene Mühe, seine Quellen aufzusuchen; denn man könne ia durch die heiße Zone nicht in die hinüberkommen, wo sie sich befänden. Er träte also im Sommer über, weil zu dieser Zeit

E in

y) hist. d. d. v. D. p. 46. f.

in der Zone, wo er entspränge, Winter wäre, wo das Aufschwellen der Ströme gewöhnlich und natürlich sei. z)

Was sie in den profanen Wissenschaften vernachlässigten, das scheinen sie in den heiligen Wissenschaften der Wahrsagerei, und Sterndeuterei desto reichlicher eingebracht zu haben. Wenigstens führt Diodor die Geschicklichkeit, mit der sie den Königen durch Vorhersagung des Künftigen aus den Gestirnen und Eingeweiden an die Hand giengen, unter den Meriten mit an, welche die Aegypter mit dem dritten Theile ihres ganzen Landes belohnten. a)

Wie weit sie davon entfernt waren, den Polytheismus, ich will nicht einmal sagen ausrotten, sondern nur verfeinern zu wollen, das sehen wir aus den erbaulichen Versicherungen von dem mächtigen Beistande der Isis, den sie besonders Kranken im Schlaffe soll geleistet haben. b)

Daß sie eben so wenig darauf bedacht waren, den Unanständigkeiten bei gottesdienstlichen Ge-

z) p. 24. a) p. 46. b) p. 15.

Gebräuchen ein Ende zu machen, sehen wir aus den seltsamen Honneurs, die die Aegypterinnen dem jungen Apis in den vierzig Tagen machten, da er zum Gott gefüttert wurde. Sie stellen sich vor ihn hin, sagt Diodor, und δεικνυουσιν ανασυραμεναι τα ἑαυτων γεννητικα μορια. c)

Wenn wir nun, nach allem diesen, Versicherungen von geheimer in Mysterien gelehrter Weißheit beim Diodor antreffen sollten, finden Sie sich geneigt, ihnen Glauben beizumessen? Und wenn uns Diodor in diese Verlegenheit nicht einmal setzt, finden Sie sich geneigt, seines Stillschweigens ungeachtet, solchen Priestern solche geheime Weißheit zuzutrauen?

Von ihren geheimen Lehren erfahren wir im Diodor wenig neues. Der Ausdruck ἱερος λογος kommt, wenn ich ihn nicht anderswo übersehen habe, nur vom Pythagoras vor. Es wird gesagt, daß Pythagoras von den Aegyptern den ἱερον λογον, die Geometrie, die Arithmetik, und die Metempsychose gelernt habe. d) Daraus sehen wir so viel, daß keine profanen Wissen-

c) p. 54. d) p. 62.

schaften, daß nicht einmal die Lehre vom Zustande der Seele nach dem Tode in diesem ἱερῳ λογῳ enthalten gewesen sei; und wir haben also keine Ursache, zu zweifeln, daß er eben die geheimen theologischen Lehren in sich begriffen, die wir aus Herodot als ἱερους λογους kennen gelernt haben.

Von Diodor erfahren wir auch, daß die aegyptischen Priester heilige Bücher gehabt haben, und es wäre sehr natürlich, zu vermuthen, daß in denselben iene heiligen Lehren aufgezeichnet gewesen seien; mich dünkt aber, es erhelle aus dem Diodor das Gegentheil.

Er sagt, e) Darius habe sich von den aegyptischen Priestern ihre Theologie mittheilen lassen, und die in den heiligen Büchern aufgezeichneten Thaten. Also war in den heiligen Büchern die Theologie nicht enthalten; und diese Theologie war ohne Zweifel der ἱερος λογος.

Dagegen waren Thaten darin aufgezeichnet, und, wie wir aus einer andern Stelle lernen,

auch

e) p. 69

auch lehrreiche Reden berühmter Männer; und in der Vorlesung derselben bestund ein grosser Theil des Unterrichts, den sie ihren Königen gaben. f)

Von den Mysterien behaupten die Aegypter beim Diodor, daß sie von ihnen nach Griechenland hinübergebracht worden seien, daß die Griechen die ihrigen nach den aegyptischen gebildet, auch manchmal aus Privatursachen diese verstellt hätten. g)

Diese Mysterien enthielten nichts anders, als was sie zu Herodots Zeiten enthalten hatten, **Vorstellungen von den Begebenheiten und Leiden der Götter**, την περι τα παθη των Θεων ἱϛοριαν, die Melampus, nebst den Bacchusfesten, von Aegypten nach Griechenland gebracht haben soll. h) Das erhellt sehr deutlich aus folgender Nachricht vom Orpheus: Er habe, ungeachtet er in Aegypten in die Bacchus oder Osirismysterien eingeweiht worden sei, die Genealogie dieses Gottes aus Freundschaft gegen die Kadmeer verfälscht; und die Griechen hätten,

 theils

f) p. 45. 46. g) p. 14. 19. 61. h) p. 61.

theils aus Unwissenheit, theils aus Wohlgefallen diesen Gott für einen Griechen gehalten zu wissen, seine Mysterien angenommen. i) — Also hatte Orpheus die Herkunft des Osiris in den aegyptischen Mysterien erfahren, nnd in den seinigen die Herkunft des Bacchus von der Semele vorgestellet.

Angemerkt verdient noch zu werden, daß in dieser Stelle sowohl die Mysterien des Orpheus, als die aegyptischen, beides τελεται und μυστηρια genannt werden.

Neunter Brief.

A. an B.

In Herodot und Diodor hätten wir also keine Spur von Deismus gefunden; mit dem Plutarch verhält es sich anders; und wenn nicht Meiners auch Plutarchs Charakter und Glaubwürdigkeit mit seiner gewöhnlichen Schärfe auseinander gesetzt hätte, so würde es mir, wenigstens viel Worte und Mühe kosten, Sie zu der Ueber-

i) p. 14.

Ueberzeugung zu bringen, daß aus ihm nicht nur nicht erhelle, daß der Deismus in ihnen gelehrt worden sei, sondern daß es vielmehr eben aus ihm sich ergebe, daß er nicht darin sei gelehrt worden.

Es ist nicht zu läugnen, daß dieses letzte um so widersprechender scheine, da Plutarch mit ziemlich dürren Worten sagt, daß Isis die in ihre Mysterien Eingeweihten durch strenge Prüfungen und Vorschriften zu der Kenntniß des wahren Gottes führe. k)

k) Plutarch. de Js. et Osir. in script. moral. ed. Xylandri, Bas. 1574. p. 261. του πρωτου και Κυριου και νοητου. Es ist sonderbar, daß diese und ähnliche Stellen von dem grossen Vertheidiger des Deismus in den aegyptischen Mysterien nicht angeführt werden. — Die Abhandlung des Plutarch selbst ist, meines Ermessens eine der schwehrsten, und ich vermuthe fast, daß ganze grosse Stücke in derselben verschoben seien, der einzelnen verdorbenen Stellen nicht zu gedenken. Was Reiske in seiner Ausgabe geleistet habe, weiß ich nicht. Ich habe bloß seine Anmerkungen im 2ten Bande seiner vortreflichen animadvers: ad Graec. Auct. bei manchen Stellen zu Rathe ziehen können.

Um uns aus dieser Schwiehrigkeit herauszuwickeln, müssen wir den Plutarch näher kennen lernen. Ich kann hiebei so kurz als möglich zu Werke gehn, da ich Sie auf den vortreflichen Abschnitt vom Plutarch in Meiners aegyptischer Religionsgeschichte verweisen darf.

Bemerken Sie vor allem, daß der aegyptische Gottesdienst, und also auch die aegyptischen Mysterien zu Plutarchs Zeiten nicht mehr ächt aegyptisch, sondern ganz griechischaegyptisch waren; so daß, wenn auch aus dem Plutarch erhellte, daß zu seinen Zeiten in den aegytischen Mysterien der Deismus gelehrt worden sei, doch nichts weiter daraus folgen würde, als daß er in den griechischen Mysterien gelehrt, und mit diesen nach Aegypten übergetragen worden sei, wo man ihn vorher, wenigstens in den Mysterien nicht gekannt hatte, wie die Nachrichten Herodots und Diodors beweisen.

Freilich war Plutarch der Mann, der uns dennoch genaue Nachrichten von der eigentlichen Beschaffenheit der alten ächten aegyptischen Mysterien durch Scharfsinn und Forschen hätte

geben können, wenn das seine Absicht bei der Abhandlung von Isis und Osiris gewesen wäre; aber das war sie nicht. Er verlangt uns nicht zu erzählen, was vor der gänzlichen Gräcisirung in den aegyptischen Mysterien vorgegangen sei, er erzählt uns nicht einmal, was die Aegypter in den gräcisirten Mysterien getrieben haben; er geht bloß die mannichfaltigen Erklärungen durch, die sich von dem, was sie trieben, machen lassen.

Solche Erklärungen sind der ganze Inhalt seines Buches; und diese Erklärungen sind noch dazu nicht eigentliche Erklärungen der aegyptischgriechischen Mysterien, sondern der aegyptischgriechischen Religion und Götterlehre überhaupt. Seine Art zu erklären können Sie aus Meiners zur Genüge kennen lernen; und Sie werden mit diesem gestehen, daß bei seiner Methode keine Fabel, Sage, oder Erdichtung — ich setze hinzu, keine Vorstellung, kein Gebrauch in Mysterien — so ungereimt sein könne, wo man nicht, nach seiner Art zu ver-

fahren, einen vernünftigen Sinn hineindenken könnte. l)

Indessen möchten Sie etwa den Einwurf machen, daß diese Erklärungen des Plutarchs vielleicht Erklärungen gewesen seien, welche die aegyptischen Priester in den Mysterien gegeben hätten. Daraus würde folgen, daß, wenn die Priester den Eingeweihten die Handlungen und Gebräuche in den Mysterien von dem einzigen Gott erklärt hätten, wirklich der Deismus in denselben gelehrt worden sei.

Allein die Sache verhielt sich nicht so; die Vorstellungen in den Mysterien blieben ohne Erklärung, und ieder erklärte sie so gut er konnte.

Vorgestellt wurden in den Mysterien, wie wir auch bei Herodot und Diodor schon gefunden haben, die Begebenheiten und Leiden der Götter; „Isis „sagt Plutarch„ wollte die „Leiden, die sie hatte erdulten müssen, und „ihre weisen und muthigen Thaten nicht in „Vergessenheit sinken lassen, sondern verflocht „Bilder, Anspielungen, und Nachahmungen

„ihrer

l) Religionsgesch.: S. 164.

„ihrer Leiden in ihre höchst heiligen Myste-
„rien„ — die auch hier τελεται heisen. m)

Wenn Isis ihre Mysterien wirklich selbst gestiftet hat: so ist es sehr natürlich, daß sie nicht wollte, daß andere Auslegungen von diesen Bildern gemacht wurden, als die, daß sie Begebenheiten aus ihrem Leben vorstellen sollten. Die Absicht mochte sie noch dabei haben, die Plutarch ihr auch zuschreibt, den Eingeweihten ein Muster der Liebe und Treue, und einen Trost bei ähnlichen Leiden zu geben. n)

Wenn sie aber ihre Mysterien auch nicht selbst gestiftet hat; so behaupteten doch die Priester, sie habe sie gestiftet, o) und also konnten sie keine andere Erklärung von ihnen geben, als

m) ταις ἁγιωταταις αναμιξασα τελεταις εικονας και ὑπονοιας και μιμηματα των τοτε παθηματων. p. 267. n) ib.

o) Diese Behauptung findet sich schon bei Diodor p. 12. Da werden die Mysterien des Osiris, die also natürlicher Weise die Leiden der Isis mit enthielten, ihr und dem Hermes zugeschrieben.

als die, welche die Isis müsse gegeben wissen wollen, wenn sie die Stifterin war.

Ohne Zweifel dachte lange Zeit in Aegypten niemand daran, etwas anders als die Begebenheiten der Götter in diesen Mysterien zu suchen. Als aber die griechische Philosophie, und besonders zu Plutarchs Zeiten die Erklärungssucht der Platoniker, auch nach Aegypten hinüber kam, da erklärte natürlicher Weise iedermann die Mysterien und die Götterlehre überhaupt, nach seiner Neigung und nach seiner Einsicht.

Diese Erklärungen wurden nicht etwa zum ἱερος λογος gemacht; sondern eben der ἱερος λογος, der lange vor ihnen schon da gewesen war, eben die aegyptische Götterlehre, wurde nach der Weise der griechischen Philosophen erklärt, „nicht allein aus Naturbegebenheiten, und Ge„genständen, die sich auf der Erde fanden, son„dern auch aus den Lehrsätzen der Astro„nomie.„ p)

Die Vorstellungen in den Mysterien betrachtete man nun auch nicht mehr als Bilder

der

p) Meiners Religionsgesch. S. 177. Plut. p. 271.

der Leiden der Isis; auch in ihnen suchte und fand man, was man wollte und konnte. Daß man sie als Symbolen betrachten müßte, darüber war man einig; was aber diese Symbolen bedeuteten, das wurde nicht etwa von dem Hierophanten erklärt, sondern blieb eines jeden Gutdünken überlassen. „Die Eingeweihten„ sagt Plutarch „haben Symbolen, einige haben „dunklere, andre deutlichere, die zu richtigen „Begriffen von der Gottheit zwar leiten, aber „nicht ohne Gefahr. Denn einige sind, durch „sie verleitet, in Aberglauben versunken; andere haben zwar den Aberglauben gehörig „vermieden, sind aber dagegen, ehe sie sichs „versahen, in den Abgrund des Atheismus gestürzt. Man muß also bei allem, was man „hört und sieht, die Philosophie zum Mystagogen nehmen.„ q)

Daher

q) p. 277. συμβολοις χρωνται καθιερωμενοι μεν αμυδροις, (ich lese: ὁι καθιερωμενοι, ὁι μεν αμυδροις. Reiske vermuthet mit dem Salmas: καθιερωμενοις, so daß es übersetzt werden müßte: Sie haben heilige Symbolen.)

ὁι δε

Daher kommt es denn, daß die Priester in ihren Erklärungen selbst nicht einig waren, r) und daß Plutarch kein Bedenken trug, Erklärungen von ihnen zu verwerfen, s) wiewohl er auch die seinigen nicht als Gewißheiten vorträgt. t)

Ich setze nichts hinzu, als die Bemerkung, daß diese Aufschlüsse, die wir von Plutarch über die aegyptischen Mysterien bekommen haben, auch Aufschlüsse über die griechischen Myste-

οἱ δε τραχυτεροις επι τα θεια την νοητ ν ὁδηγουντες ουκ ακινδυνως. ενιοι γαρ αποσφαλεντες παντιπασιν εις δεισιδαιμονιαν ωλισθον, οἱ δε φευγοντες ὡσπερ εδος (f. ὡς δεον) την δεισιδαιμονιαν, ελαθον αυθις ὡσπερ εις κρημνον εμπεσοντες την αθεοτητα. Διο μαλιστα δει προς ταυτο (l. τουτο) λογον εκ φιλοσοφιας μυσταγωγον αναλαβοντας ὁσιως διανοεισθαι των λεγομενων και δρωμενων εκαστον.

r) l. C. p. 268. οἱ πλειστοι των ἱερεων. p. 269. οἱ δε σοφωτεροι των ἱερεων.

s) l. C. p. 266. 271 in fin.

t) l. C. p. 276. ουκ αν ἁμαρτανοιμεν.

Mysterien seien, weil die aegyptischen zu seiner Zeit schon nach den griechischen gemodelt waren. Ich werde mich also in der Folge auf das hier gesagte beziehen können.

Zehnter Brief.

A. an B.

Noch ist uns zu unserer gänzlichen Beruhigung übrig, die Stellen zu prüfen, die Meiners und der Apologist für das Dasein grosser Mysterien in Aegypten, oder wenigstens für geheime in den aegyptischen Mysterien gelehrte Weißheit angeführt haben. Denn eigentliche grosse Mysterien, mit der Lehre vom einzigen Gott, schreibt Meiners selbst den Aegyptern nicht zu, sondern bloß gewisse von den Fabeln der Volksreligion verschiedene in Büchern aufbewahrte Kenntnisse.

Dafür führt er ein paar Stellen an, baut aber auch nicht allzuviel auf sie. „Ich bin„ sagt er u) „am meisten durch die Beispiele and-

u) S. 210.

„rer

„rer den Aegyptiern ähnlichen Völker überzeugt
„worden, daß sie gewisse von den Fabeln der
„Volksreligion verschiedene Kenntnisse besassen„
u. s. w. Ich merke dagegen an, daß diese Beispiele, wenn sie auch noch so erwiesen wären, bloß eine Wahrscheinlichkeit machen, welche die Nachrichten nicht aufwiegen kann, die wir bißher geprüft haben. Die griechischen Mysterien würden freilich viel beweisen, aber nicht als Beispiele, sondern des Zusammenhangs wegen, in dem sie mit den aegyptischen stunden.

Er beruft sich hierauf auf die Zeugnisse des Herodot, und fast aller griechischen Geschichtschreiber, die er in seiner aegyptischen Religionsgeschichte angeführt hat. Daß und warum ich glaube, daß diejenigen griechischen Schriftsteller, die auch ich angeführt habe, nicht wider mich sondern für mich beweisen, — das haben Sie aus meinen letzten Briefen gesehen; warum ich aber glaube, daß die übrigen hieher sich beziehenden griechischen Schriftsteller, die ich nicht angeführt habe, nichts gegen mich beweisen

können, das können Sie in Meiners Religionsgeschichte selbst finden.

Er führt endlich zwo Stellen an, eine von Plutarch, die andere von Clemens von Alexandrien; von denen er mit seiner gewöhnlichen Unparteilichkeit selbst sagt, daß sie ohne die vorhergehenden nicht viel gelten würden.

„Die ägyptischen Könige (sagt Plutarch „περι Ισ. και Οσ.) v) wurden bald aus dem „Orden der Priester, und bald aus dem Kriegs„stande gewählt; im letzten Fall wurde der neue „König gleich nach seiner Ernennung in den Or„den der Priester aufgenommen, und in ihre ge„heime Philosophie eingeweiht, die die Wahr„heit in Fabeln und Allegorien ausdrükte oder „durchscheinen ließ.“

Diese Einrichtung hatte augenscheinlich den Endzweck, die Könige immer in einiger Abhängigkeit von den Priestern zu erhalten, w) welches sich auserdem bey denen aus dem Soldaten-

 stande

v) p. 263.

w) Man vergleiche Meiners selbst in der äg. Religionsgesch. S. 308.

stande leicht hätte fehlen dürfen. Eben deßwegen ist nicht zu erwarten, daß die Priester unpolitisch genug gewesen sein sollten, ihre Könige zu sehr aufzuklären; am wenigsten, sie von der Einheit des göttlichen Wesens, und von der Nichtigkeit der Volksgötter zu überzeugen. x) Daß sie ihnen indessen Kenntnisse, profane und theologische, beigebracht haben werden, das begehre ich nicht zu bezweifeln; nur nicht in Mysterien, denn darin waren, wie wir gefunden haben, keine vorhanden. Auch sagt Plutarch bloß, daß sie den König an ihrer in Fabeln und dunkeln Lehren verhüllten Philosophie Theil nehmen liessen y), ohne einer Einweihung dabei zu erwähnen.

Clemens sagt (Strom. V. 670. ed. Potteri,) „die ägyptischen Priester theilten ihre „Geheimnisse nicht einem jeden mit, und ver„trauten ihre Wissenschaften von göttlichen Din„gen (των Θειων ειδησιν) keinem Ungeweihten

an

x) vergl. den 4. Br.

y) μετειχε της φιλοσ. u. s. w.

„an, sondern allein denen, die dereinst den
„Thron ihrer Könige besteigen sollten, oder ei=
„nigen Auserwählten ihres eigenen Ordens, die
„sich entweder durch ihre Lebensart, oder durch
„ihre Gelehrsamkeit, oder endlich durch ihre ed=
„le Geburt vorzüglich vor andern auszeichne=
„ten. z)“

Ich hätte über den Clemens überhaupt so viel zu erinnern, daß ich gegenwärtig gar nichts erinnern will, als, daß er ein viel zu später Schriftsteller ist, um über die ägyptischen Mysterien etwas beweisen zu können. Die gegenwärtige Stelle aber beweiset schon an sich nichts; denn er sagt in derselben bloß: die ägyptischen Priester theilten ihre theologischen Kenntnisse nur ihren Königen, und den vorzüglichsten unter ihnen selbst mit; daraus folgt aber noch nicht, daß sie diese Kenntnisse in den Mysterien den Eingeweihten mittheilten. Zwar braucht Clemens hier die Worte, Mysterien und Profane:

 oder

z) Religionsgesch. S. 212. Die Stelle des Clemens findet sich in der Pariser Ausgabe von 1641, die ich vor mir habe, p. 566.

ὁθεν και (ὁι) Αιγυπτιοι ου τοις επιτυχουσι τα παρασφισιν ανετιθεντο ΜΥΣΤΗΡΙΑ, ουδε μην ΒΕΒΗΛΟΙΣ την των Θειων ειδησιν εξεφερον; es ist aber unter ienem nichts als Geheimniß, und unter diesem der gemeine, unbrauchbare, durch nichts sich auszeichnende Haufe zu verstehen.

Daß μυςηρια gewöhnlich Geheimnisse bedeute, ist ohnehin bekannt, und daß βεβηλοι nicht eben Profane bedeuten müsse, erhellet aus einer andern Stelle eben dieses Clemens, a) in der selbst αμυητοι nicht dieienigen heisen, die in die Mysterien nicht eingeweiht worden sind, sondern dieienigen, die nichts glauben wollen, als was sie mit Händen greifen.

Wären hier wirkliche Mysterien zu verstehen: so müßte man annehmen, nicht einmal alle Priester seien dazu gelassen worden. Davon findet man aber in den ältern Geschichtschreibern nicht

die

a) Αθρει δη περισκοπων, φησιν ὁ Πλατων, μη τις των ΑΜΥΗΤΩΝ επακουει. ΕΙΣΙ ΔΕ ὉΥΤΟΙ ὁι αλλο ουδεν οιομενοι ειναι ἡ ὁυ αν απριξ ταιν χεροιν λαβεσθαι δυναιντο. lib. V. pag. 562.

die mindeste Spur. Vielmehr glaube ich, daß auch die Aegypter, die keine Priester waren, zu diesen Mysterien, zu diesen gottesdienstlichen Feierlichkeiten, wie sie z. E. im Tempel zu Sais gefeiert wurden, nach vorhergegangener Einweihung, wie bey den Griechen, zugelassen worden seien. Werden ja selbst die nach Aegypten reisenden Griechen zugelassen; und die Eingebohrnen sollten weniger Zutritt dazu gehabt haben, als Fremdlinge? Ich kenne keine Stelle, die das bezeugte.

Clemens scheint unter seinen Geheimnissen nichts als Hieroglyphen zu verstehen. Er handelt nehmlich davon, daß die Heiden und die Juden die Lehren von göttlichen Dingen in Räthsel und Sinnbilder verhüllt hätten. Er geht bey dieser Gelegenheit die geheime Bedeutung der Kleidung des jüdischen Hohenpriesters durch, und schließt mit den Worten: »die aus-»erlesensten von dem heiligen Stamm wurden »zu Hohenpriestern erwählt; und die zum Pro-»phetendienste auserwählten, so gut als die zur

»königlichen Würde, gesalbt.« Das verleitet ihn zu einer Parallele nach seiner Art. »Daher auch die Aegypter ihre Geheimnisse nicht »jedem ohne Unterschied mittheilten, sondern »nur ihren Königen, und den auserlesenen »ihrer Priester.« Unmittelbar hierauf führt er Hieroglyphen an, z. E. die Sonne unter dem Bilde eine Fahrzeugs und eines Krokodils, giebt Erklärungen davon, und sagt vorher, daß sie mit den jüdischen Bildern, die er so eben erklärt hatte, in Absicht auf Verbergung von Wahrheit und Lehren, Gleichheit hätten. Das sind also die geheimen Kenntnisse, die den ägyptischen Königen und auserlesenen Priestern mitgetheilt wurden, die geheime Bedeutung der Hieroglyphen, nicht die Mysterien, nicht die geheime Bedeutung der Vorstellungen von den Leiden der Götter.

Noch muß ich einer Stelle aus dem Origenes erwähnen, die Meiners in seiner Religionsgeschichte angeführet, aber auch sehr gründlich wider-

widerlegt hat. b) Origenes sagt, c) „es wä- „re lächerlich, wenn man aus der Religion „des ägyptischen Volks auf die Religion der „Priester, aus den herumlaufenden Fabeln und „Vorurtheilen des Pöbels auf den Glauben der „Priester schliessen wollte, ohne ihre Mysteria „(απορρητα) kennen gelernt zu haben.“ Ich setze zu dem, was Meiners darüber angemerkt hat, nur noch hinzu: απορρητα muß nicht bloß Mysterien bedeuten, sondern alles die Religion betreffende, was man nicht sagen darf, z. E. die ἱερους λογους, die Herodot so gewissenhaft verschweigt. Wenigstens versteht Origenes zuverlässig auch die allegorischen Erklärungen darunter, die die ägyptischeu und griechischen Philosophen von den ἱεροις λογοις, und von den Mysterien machten, und die wir aus dem Plutarch schon kennen gelernt haben. Von diesen war Origenes selbst ein grosser Liebhaber, und brachte sie so gar bei dem Christen-

 thum

b) S. 309. c) contra Celſ. p. 11. ed. Spencer Cantabr. 1658.

thum an, in dem er und seine Zeitverwandten, besonders Clemens, so gut αποῤῥητα behaupteten, als die Aegypter und Griechen in ihrer Religion; und das war es eben, was ihn und andere Kirchenväter so geneigt machte, auch diesen αποῤῥητα zuzuschreiben, und in einem wichtigen Tone von ihnen zu sprechen. — Eine Bemerkung, die nicht neu ist; die uns aber in der Folge, besonders beim Clemens von Alexandrien sehr wichtig werden wird.

Nun wäre die Reihe an von dem Apologisten angeführten Stellen; aber ich betheure Ihnen, daß ich, meines wiederhohlten Suchens ungeachtet, nicht eine gefunden habe, die für einen Beweis vom Dasein grosser Mysterien in Aegypten gelten, oder eine Widerlegung verdienen könnte. Zur Probe will ich Ihnen indessen doch eine Anführung von ihm vorlegen, um Sie mit ihrem Liebling von Seiten der Genauigkeit etwas näher bekannt zu machen.

„Es ist unläugbar,„ sagt er in dem Buche über die alten und neuen Mysterien d) „daß die

d) S. 222.

„die Aegypter sich noch, bei ihrem Vortrag von „den Geheimnissen, der Bilder bedienet, und „so wie sie mit Hieroglyphen schrieben, also „auch ihre Lehren in Råzel eingehüllet haben. „Sie hatten nicht nur bildliche Ausdrücke, hin„ter welchen sie die Wahrheit versteckten, son„dern auch ganze Fabeln, oder sogenannte „ἱερους λογους, die ganz andre Dinge enthiel„ten, als sie dem åußern Anschein nach verspra„chen. Es ist in der That unanständig, „heißt es daher beym Lucian, was du von „den Aegyptern erzählest. Aber das mei„ste sind Råzel, die von den Profanen kei„nesweges verlacht zu werden verdie„nen. e)"

Sagen Sie mir doch, was diese Stelle eigentlich beweisen soll. Daß sie Fabeln hatten, die allegorisch erklårt wurden? Brauchte das einen Beweis? Und wenn es einen brauchte, war denn Lucian der Mann, aus dem man es bewei-

e) Lucian. concil. Deor. opp. Tom. III. p. 534. edit. Reitzii.

beweisen mußte? Oder soll Lucian beweisen, daß man sich in Aegypten bei dem Vortrag von den Geheimnissen der Bilder bedienet habe? Was heist denn Vortrag von den Geheimnissen? — Erklärung dessen, was in den Mysterien vorgieng? oder Erklärung der geheimen Lehren? der ἱερων λογων? der religiösen Fabeln? Und diese Erklärung der Räzel wurde also wieder in Räthseln gegeben? — So bestimmt ist der einnehmende Vortrag des Apologisten.

Lassen wir indessen dahingestellt sein, was er wollen möge. So viel muß sich doch aus der Stelle Lucians ergeben, daß Lucian die Räthsel der Aegypter in Schutz nimmt. — Der Spötter Lucian! Wir wollen sehen.

Die Stelle ist aus der Versammlung der Götter genommen, einem seiner launigsten Dialogen. Momus klagt in demselben vor dem Jupiter, und den sämtlichen versammelten Göttern, über die Menge derer, die sich ohne Verdienste, und zur Schande der ächten Götter in den Olymp eingedrängt hätten. Er ist au-

gen-

genscheinlich die Hauptperson, diejenige, aus der Lucian spricht. Auch wird das Decret vom Jupiter genehmigt, das Momus für die Reinigung des Olymps entworfen hat. Indessen setzt dieser den Jupiter oft in sehr komische Verlegenheit, da er gegen das Heer seiner Kinder, und gegen seinen Ganymed excipirt, und ihm zuletzt seine eigene Gottheit selbst verdächtig macht. So kommt er dann auch auf die ägyptischen Götter. „Was will der Hundekopf," sagt er „was will der Stier von Memphis, un„ter den Göttern? der Ibis, der Affen, der „Böcke, anderer noch weit lächerlicherer Geschö„pfe, schäme ich mich zu erwähnen, die von „Aegypten aus, ich weiß nicht wie, in den „Himmel eingeschwärzt worden sind. Wie könnt „ihr es ertragen, ihr Götter, diese so sehr als „euch, oder wohl noch mehr verehrt zu sehen? „oder du, Jupiter, wie kannst du dirs gefallen „lassen, daß sie dir Widderhörner aufsetzen?" — Hierauf antwortet Jupiter — also nicht Lucian — was der Apologist anführt. Aber Momus

mus — das heist Lucian — läßt sich das nicht irre machen. »Wahrhaftig« sagt er »wir »brauchen auch Mysterien, um zu lernen, daß »Götter und Hundeköpfe Hundeköpfe sind!« — Wenn doch der Apologist diese Stelle auch hätte anführen wollen. — Jupiter weiß hierauf nichts weiter zu antworten, als: »Laß die Ae»gypter, sag ich dir: Ein andermal, wann »wir bessere Musse haben, mehr von ihnen.«

Eilfter Brief.

A. an B.

Lassen Sie uns nun zu den **griechischen Mysterien** übergehen.

Wir haben durch den Beweis, daß in Aegypten keine grossen Mysterien waren, schon viel für das Nichtdasein grosser Mysterien in Griechenland gewonnen. Denn da die griechische Religion so ganz in die ägyptische verschmelzt worden ist: so ist kein Zweifel, daß auch die geheime, eigentlich wahre, Religion aus den griechischen Mysterien in die ägyptischen

übergetragen worden sein würde, wenn sie in jenen verborgen gewesen wäre.

Auch versteht sich von selbst, daß die allgemeinen Zweifel über die Möglichkeit der Einführung grosser Mysterien auf die griechischen so gut anwendbar seien, als auf die ägyptischen.

Die Untersuchung der griechischen Mysterien ist eigentlich nichts mehr, als die Untersuchung der eleusinischen Mysterien, die der Ceres und Proserpina zu Ehren gefeiert wurden.

Zwar waren sie bei weitem nicht die einzigen in Griechenland; nicht nur hatten einzelne Götter andere Mysterien, sondern es hatte auch ein Gott mehrere Mysterien, die unter einander selbst verschieden waren: aber die eleusinischen waren die ältesten in Griechenland; sie waren die ausgebreitetsten; und stunden in der größten Verehrung.

Ihre Entstehung lasse ich hier noch unberührt; doch muß ich erwähnen, daß man ihre Dauer auf wenigstens anderthalb tausend Jahre anschlagen müsse; denn sie erhielten sich biß

zum gänzlichen Verfall der heidnischen Religion. f)

Ueber diese lange Dauer macht eine göttingische Recension des Buchs über die Mysterien, der man es ansieht, daß sie von Meisterhand ist, folgende Anmerkung g): „Der Verfasser unter„scheidet nicht, was doch so äuserst verschieden „war, die Mysterien — — allen den Zeiten „nach. Schon die Natur der Sache lehrt es, „in einem Zeitraum von 2000 Jahren behalten „die Dinge nicht einerlei Gestalt. So oft er „von Mysterien der Alten hört, verbinder er „allemal seine Begriffe vom Heiligen und Ehr„würdigen. Aber offenbar findet dies blos bei „den Eleusinischen, und auch blos dies in einer „gewissen Periode statt.“

Ich kann diese Anmerkung nicht ganz unterschreiben. Ich begreife wohl, daß es nicht glaublich sei, daß die eleusinischen Mysterien in 2000 Jahren ganz und gar keine Veränderung erlitten haben

f) Meiners verm. Schr. 3. Th. S. 228. f. Ueber die Myst. S. 244: ff.

g) Gött. gel. Zeit. 1782. 136. St. S. 1099.

haben sollten; ich begreife, daß bei der Zunahme des Reichthums und des Luxus in Griechenland, auch die Pracht bei diesen Mysterien sehr habe zunehmen müssen, daß daher in den Ceremonien, in den Vorstellungen, grosse Veränderungen haben vorgenommen werden können. Daß aber der Inhalt der Mysterien der langen Dauer wegen hätte geändert werden müssen, davon kann ich mich nicht überzeugen.

Meiners glaubt in seiner historia doctrinae de vero Deo h), die Lehre vom einzigen Gott sei in die Eleusinischen Mysterien ungefähr zu Platons Zeiten gelegt worden, nachdem schon Philosophen sie vorgetragen hätten. Er beweist, meines Bedünkens, sehr richtig, daß sie vorher nicht darin enthalten gewesen sein könne. Daß sie aber zu Platons Zeiten etwa darein gelegt worden sein müsse, beweist er aus späteren Stellen, die ihm zu beweisen scheinen, sie sei einmal darin vorgetragen worden. Wenn es mir also gelänge, zu zeigen, daß diese Stellen dieses nicht beweisen: so würde der ganze

h) p. 317. f.

Be-

Beweis wegfallen. Denn auf die Natur der Sache, auf die Nothwendigkeit der Veränderungen, die eine lange Dauer hervorbringen muß, läßt er sich nicht gründen. Es ist wahr, die Mysterien haben existirt, ehe die Philosophen den einzigen Gott erkannten; sie haben fortgedauert nachdem diese ihn erkannt und gelehrt hatten; es müssen in dieser Zeit Veränderungen mit ihnen vorgegangen sein: aber es muß nicht eben die vorgegangen sein, daß diese Lehre in sie gelegt wurde, die vorher nicht in ihnen lag.

Ja, wenn sich ein Zeugniß fände, daß sie um Platons Zeiten hineingetragen worden sei! Und beinahe sollte man glauben, daß wir, bei den vielen Winken, die sich die Griechen von den Mysterien entfallen liessen, auch einen von einer so wichtigen Veränderung finden müßten, wenn sie iemals statt gefunden hätte.

Diese eleusinischen Mysterien waren eingetheilt in grosse und kleine.

Die Griechen versichern einstimmig, — wenigstens kenne ich keine entgegengesetzte Versiche-

rung

rung — daß die grossen vor den kleinen existirt hätten; daß die kleinen erst dem Hercules zu gefallen eingeführt worden seien. Meiners bezweifelt diese Nachricht aus sehr guten Gründen i); sie finden aber nur dann statt, wenn man annimmt, Hercules sei nur in die kleinen, nicht auch in die grossen, eingeweiht worden. Er kann aber sehr wohl auch in die grossen aufgenommen worden sein, wenn gleich die kleinen seinetwegen eingeführt worden waren. Die Griechen stimmen nehmlich darin überein, daß er verschiedener Blutschulden wegen nicht eher eingeweiht werden konnte, als biß er von ihnen gereiniget war. Nun sagt Diodor, Ceres habe zu dieser Reinigung die kleinen Mysterien errichtet: προς τον καθαρμον του κενταυρων φονου τα μικρα μυστηρια συνεστησατο k) Dieser Ursache der Einführung kleiner Mysterien widerspricht keiner der von Meiners angeführten Schriftsteller; es müßten denn Tzetzes und der Homerische Scholiast es thun: die ich nicht zu

i) verm. Schr. S. 256 — 258. k) p. 155.

Rath ziehen kann. Und also kann er nach vorhergegangener Reinigung sehr wohl auch in die grossen Mysterien eingeweiht worden sein. Zwar finden wir beim Apollodor und bei dem Scholiasten des Aristophanes eine andere Ursache seiner Abweisung von den grossen. Diese geben den Grund an, daß in die grossen niemand als Athenienser eingeweiht werden konnten. Dieser Grund widerspricht aber der Angabe Diodors nicht. Vielmehr versichert der Scholiast des Aristophanes selbst, daß die kleinen Mysterien eine Art von vorbereitender Reinigung vor den grossen gewesen seien 1.) Hercules könnte also aus beiden Gründen Anfangs von den grossen Mysterien abgewiesen worden sein. Allein so wie dem ersten durch die Reinigung abgeholfen worden war, so wurde, nach dem Apollodor, auch dem zweiten abgeholfen. Denn er erzählt, es sei diese Schwiehrigkeit dadurch gehoben worden, daß ein Athenienser den Hercu-

les

1) ad Plutum. v. 846. και εςι τα μικρα ώσπερ προκαθαρσις και προαγνευσις των μεγαλων.

les zum Sohn angenommen habe. m) Der Aristophanische Scholiast meldet zwar von seiner Einweihung in die grossen Mysterien nichts; er widerspricht ihr aber auch nicht; sie scheint ihm bloß unbekannt gewesen zu sein. Diodor hingegen, n) Plutarch, o) und Apollodor haben unter der Einweihung des Hercules in die Mysterien ohne allen Zweifel die in die grossen verstanden.

Meiners untersucht nun zuerst, was in den kleinen Mysterien vorgegangen sei, und geht von da zu den grossen über. Ich will ihm in seiner Untersuchung folgen.

Ich erinnere aber vor allem, daß die Alten, wenn sie von den Mysterien reden, äuserst selten anmerken, ob sie die kleinen oder die grossen meinen. Meiners klagt hierüber selbst. p) Daraus ergiebt sich, daß man nur sehr selten festen Grund habe, etwas, das in den Mysterien vorgieng, gerade der einen Gattung dersel-

m) II. 5. 12, n) p. 161. o) in Thes. p. 10. ed. Basil. 1560. p) S. 254. f.

ben zuzuschreiben. Mich dünkt, die Neuern haben sich selbst folgenden Grund gebildet: Was in den grossen Mysterien vorgieng, muß wichtiger gewesen sein, als das in den kleinen; also schieben wir das unwichtige den kleinen zu, und behalten das wichtige für die grossen. Dieser Grund ist scheinbar genug. Da viele Stellen in den Alten zu beweisen scheinen, daß wichtige Dinge in den Mysterien vorgegangen seien; da andere Stellen offenbar beweisen, daß die kleinen Mysterien Vorbereitungen auf die grossen waren: so ist es sehr natürlich, daß man diesen das minder wichtige, und ienen das wichtigere zuschreibe. Ich aber sehe freilich die Sache von einer andern Seite an. Da ich den grossen Mysterien nichts wichtigers zutraue, als den kleinen: so lasse ich ienen keinen Vorzug, als etwa den von grösserer Pracht. Und wenn ich den einen vor den andern etwas beilege: so habe ich andere Gründe dazu als die Wichtigkeit oder Unwichtigkeit des Beigelegten.

Ehe man zu den kleinen Mysterien gelassen wurde, mußte man vorher gereinigt werden. (Mein. S. 260—264.)

Man wurde aber zu dieser Reinigung nicht gelassen, wenn man nicht, in den ältesten Zeiten, nach dem Zeugniß der zunächst angeführten Stellen, ein Athenienser, in spätern Zeiten, ein Grieche, zu Ciceros Zeiten aber, nur von der Schuld gewisser Verbrechen, und dem Vorwurf der Gottlosigkeit frei war. (S. 264—267.)

Bei unschuldigen Personen machte man wegen des Alters und Geschlechts keine Schwierigkeit: nicht nur Männer, sondern Weiber, und sogar Kinder wurden eingeweihet. (S. 267.)

Hier habe ich zweierlei zu erinnern. Erstlich: die Weiber wurden nicht nur zu den kleinen eleusinischen Mysterien zugelassen, sondern auch zu den grossen. Die verliebte Alte im Plutus des Aristophanes fuhr zu den grossen Mysterien,

sterien, μυστηριοις μεγαλοις, q) und der Scholiast erklärt dieses μεγαλοις ausdrücklich für den Gegensatz der kleinen Mysterien.

Dagegen finde ich nicht, daß **Kinder** zu den eleusinischen Geheimnissen zugelassen worden wären. Terenz spricht in der von Meiners angeführten Stelle r) nur von der Einweihung überhaupt; und Donat merkt wohl dabei an, daß es bei den Atheniensern gebräuchlich gewesen sei, die Kinder einweihen zu lassen, sagt aber nicht: in die eleusinischen Mysterien. Von dem Gebrauch der Athenienser, Kinder zu initiiren, finde ich eine Spur in Platos Euthydem. s) Euthydem und Dionysiodor setzen den Klinias durch Sophistereien in Verlegenheit. Klinias war ein Jüngling. Sokrates nennt ihn immer μειρακιον. Um ihn aus seiner Verlegenheit zu reissen, sagt Sokrates zu ihm; »Laß dich nichts »irre machen; sie spielen nur mit dir, und tan»zen um dich herum, wie bei der Einweihung

in

q) v. 1014. r) Phorm. act. I. Sc. I. v. 15.
s) Plat. opp. t. III. p. 17. ed. Bipont.

„in die Korybantenmysterien, (τῃ τελετῃ των „κορυβαντων) wie du wissen wirst, wenn du „darin eingeweiht bist.“ So mögen es also die Korybantenmysterien gewesen sein, in welche die Athenienser ihre Kinder initiiren zu lassen pflegten.

Diese Einweihung war mit beträchtlichen Unkosten verbunden. (S. 267. f.)

Nun geht er die Gebräuche der Einweihung durch (S. 268 — 284. Sie dauerten wahrscheinlich neun Nächte lang. (S. 290. f.)

Und zuletzt die Vortheile, die man sich davon versprach. (S. 284 — 290.) Man erwartete nicht nur davon Glückseeligkeit des Lebens, sondern man hielt sie auch für die einzige Bedingung, den Qualen des Tartarus zu entgehen, und an den Freuden Elysiums dereinst Theil nehmen zu dürfen. Ich setze hinzu, man hoffte, diese Mysterien sogar nach dem Tode fortzusetzen. Ενταυθα τοις μεμυημενοις εςι τις προεδρια, και τας όσας άγιςειας κακεισε ξυντελουσι, sagt der Verfasser des Axiochus,

welches der dritte Dialog unter denen ist, die dem Sokratiker Aeschines zugeschrieben werden. t) Es versteht sich von selbst, daß man sich diese Vortheile nicht von den kleinen Mysterien allein, sondern auch von den grossen versprochen habe.

Zwölfter Brief.

A. an B.

Und was war dann der Inhalt dieser kleinen Mysterien? Lassen Sie uns zuerst auch hier Meiners folgen.

Diese Mysterien bestunden hauptsächlich in einer Täuschung erregenden Nachahmung der vornehmsten Thaten und Begebenheiten der Göttinnen Ceres und Proserpina, — unter denen sich nicht wenige sehr unmoralische befanden. (S. 271 — 274.)

Nach diesem stellte man die Schicksale der abgeschiedenen Seelen, die Freuden der

Seel i

t) ed. Fischer. Lipf. 1766. p. 45.

Seeligen, und die Quaalen der Verdammten vor, — so daß man die Einzuweihenden beide nach einander selbst gleichsam empfinden ließ. (S. 274 — 278.)

Das Detail dieser Vorstellungen finden Sie bei Meiners mit der ihm gewöhnlichen Genauigkeit aus Zeugnissen der Griechen entwickelt, und ich habe nichts dabei zu erinnern, als daß Herr Meiners schwehrlich aus diesen Zeugnissen wird beweisen können, daß diese beiderlei Vorstellungen gerade in den kleinen Mysterien aufgeführt worden seien, und nicht wenigstens eins davon in den grossen.

Er hat noch Bedenklichkeiten über zwo Stellen, eine des Themistius, die andere des Dio Chrysostomus.

Themistius scheint zu sagen, in den Mysterien sei der νους aus der Finsterniß hervorgestiegen; und doch findet man von diesem hervorsteigenden νους sonst nirgend eine Spur. Meiners hebt sich diese Schwiehrigkeit selbst: "Vielleicht brauchte Themistius in seiner Allegorie

»einige Züge, die nicht aus den Eleusinischen »Geheimnissen entlehnt waren, oder auf sie paß»ten.« Und so ist es. Ich will diese Stelle durchgehen, weil sie wirklich einige Vorstellungen bei diesen Mysterien enthält. Sie steht in der zweiten Rede des Themistius, u) die von Anfang biß zu Ende mit Schwulst und Allegorie überladen ist. Sie ist dem Tode seines Vaters gewidmet, den er so anredet: συ δε, ω παλαι μοι ΠΑΤΕΡΩΝ, νυν δε ΘΕΩΝ αγανωτατε. Dieser Vater hatte den Aristoteles commentirt, und dessen Philosophie mit der Philosophie des Plato zu vereinigen gesucht. Deßwegen haben ihn Rhadamanthus und Minos zu Sokrates, Plato, und dem göttlichen Aristoteles gesetzt, der sich vor Freude über seine Erklärungen nicht zu lassen weiß; denn Aristoteles hatte seine Weißheit verhüllet, so daß nur verständige sie enthüllen konnten. Diese Enthüllung von seinem Vater stellt Themistius unter Bildern vor, die er von den Mysterien hernimmt. »Du hast die würdigen verständigt, hast

u) in patris obitum. p. 50. ed. Dionys. Petav. Par. 1618.

„hast ihnen den Nebel von den Augen genom„men, und die Bildsäulen enthüllet.“ (Offenbarer Gebrauch in den Mysterien, denn eigentlich genommen, gäbe es keinen Verstand.) „Wer sich nahete, wurde von Schauer und „Schwindel überfallen;“ (offenbares Bild, denn eigentlich paßt es nicht.) „er war in ängst„licher Verlegenheit, er konnte keine Spur fin„den, die ihn hineingeleitet hätte. Wenn aber „dieser Mystogog (προφητης) den Vorhof des „Tempels aufschloß, die Gewänder der Bild„säule in Ordnung brachte, v) und die Bild„säule selbst abrieb und glänzend machte, und „so in göttlichem Glanze dem Eingeweihten zeig„te:“ (offenbar Bilder, deren Sinn ist: wann mein Vater die figürlichen dunkeln Ausdrücke erklärte, und den verborgenen Sinn (νους) in seiner ganzen Schönheit darstellte:) „so ver„schwand der Nebel und die Dunkelheit, und „der ΝΟΥΣ leuchtete aus dem Innersten voll

Lichtes

v) περιστειλας; fast möchte ich vermuthen: περιελων, oder etwas ähnliches: er nahm die Hülle ganz weg.

„Lichtes und Klarheit statt der vorigen Finster„niß hervor.“ Hier ist der νους offenbar eigentlich gebraucht, und enthält die Erklärung und Anwendung der bißherigen Bilder. Denn wenn es noch Bild wäre; wenn der νους nicht der Sinn des Aristoteles, sondern die Bildsäule des νους in den Mysterien wäre: so wäre der Schluß der Periode der elendeste in der Welt: „Wenn mein Vater die Bildsäule des νους ab„rieb und glänzend machte, und in göttlichem „Glanze zeigte, so — glänzte die Bildsäule „des νους.“ — Ich hoffe, durch diese Erklärung den Apologisten aus der Verlegenheit gezogen zu haben, in die ihn dieser glänzende νους gesetzt hat. „Aber unbegreiflich ist doch, „was der Νους gewesen, der nach dem Themi„stius statt der Finsterniß hervorgestiegen. w)“

Chrysostomus spricht in seiner 12ten Rede von einem Throne, auf den der Einzuweihende gesezt worden sei, und von bedeutenden Tänzen, die um ihn gemacht worden wären. „Kein anderer

w) Ueber Myst. S. 118.

„anderer Schriftsteller„ merkt Meiners an (S. 281.) „sagt etwas von diesem Sitzen auf „Thronen, und von der Bedeutung der mysti„schen Tänze, in welchen die Einweiher sich um „iene herumbewegten.“

Was den Thron anbetrifft, so kenne ich zwar auch keine Stelle, die desselben in den eleusinischen Mysterien erwähnte, denn auch Chrysostomus spricht nicht namentlich von diesen; aber in der schon einmal angeführten Stelle des Plato x) wird seiner bei den Korybantenmysterien gedacht. „Die Sophisten„ sagt Sokrates zum Klinias „machen es dir, wie man „es bei diesen Mysterien macht, wenn man den „Einzuweihenden auf den Thron setzt y), „denn da tanzt und schäkert man auch um ihn „herum.“

Eine besondere Bedeutung, die Chrysostomus den Tänzen beilegte, finde ich nicht. Die Betrachtung der Natur, beweist er, muß zur Er-

x) Euthydem. t. III. p. 17.

y) ὅταν τὴν ΘΡΟΝΩΣΙΝ ποιῶνται.

kenntniß einer weisen Ursache führen, das erläutert er mit den Mysterien: „Wenn ein Grieche „oder Barbar in einem prächtigen Tempel ini- „tiirt würde; wenn er da die Schauspiele sä- „he, die Stimmen hörte, bald in Dunkelheit, „bald in Licht sich befände, und so viel anders „erführe; wenn er ferner auf den Thron gesetzt, „und um ihn herum Tänze gemacht würden: „sollte er dann nicht auf die Betrachtung kom- „men, daß das alles zusammen genommen was „mit ihm vorgegangen sei (τα γιγνομενα, „nicht die Tänze besonders) seine weisen Absich- „ten habe? z)“ Die Anwendung der Tänze in dieser Vergleichung, so wie anderer Theile derselben, macht er unmittelbar darauf selbst: „Sollte„ sagt er „das ganze menschliche Ge- „schlecht nicht auf einen weisen Schöpfer auf- „merksam werden, da es nicht in einem kleinen „Tempel, sondern in der schönen und weise „eingerichteten Welt; nicht von Menschen, „ihres gleichen, sondern von unsterblichen Göt- „tern eingeweiht wird; da Tag und Nacht das Licht

z) p. 202. f. ed. Morell. Lutet. 1604.

„Licht und die Gestirne um sie herumtan-„zen?“ u. s. w. — Sie sehen, daß er in den Tänzen bei den Einweihungen nicht mehr Bedeutung sucht, als in dem Umstande, daß sie von Menschen in Tempeln vollzogen wurden.

So waren also die kleinen Mysterien, nach Meiners, den ägyptischen, der Hauptsache nach, sehr ähnlich: beide bestunden aus Vorstellungen.

Der Apologist handelt von den kleinen Mysterien von S. 95—124. Er nimmt eben diese Vorstellungen in denselben an; nur will es ihm nicht eingehen, daß auser diesen Vorstellungen nichts weiter darin enthalten gewesen sein sollte. Er behauptet, es sei in denselben auch wirklicher Unterricht von dem Zustande der Seele nach dem Tode ertheilt worden. Doch ist er dabei in nicht geringer Verlegenheit.

„Daß man hievon dramatische Vorstellungen „gegeben,„ sagt er „ist keinem Zweifel aus-„gesetzt. Aber wie erklärte man sich über die-

„se Sachen? Dieß ist eine Frage, die unge-
„mein schwehr zu beantworten ist. Wollte man
„sagen, man hätte in diesem religiösen Drama
„die Qualen des Tantalus u. d. gl. vorgestellet:
„wozu alle diese Anstalten? Wozu die Zuberei-
„tungen? Wozu das Versprechen des Still-
„schweigens, und tausend andre Dinge? —
„Wollte man im Gegentheil sagen, daß man
„die Fabeln der Dichter als Lügen widerlegt;
„so wären schon die kleinen Geheimnisse damit
„beschäftigt gewesen, die Fabel- oder Dichter-
„religion umzustürzen. — Der einzige Mit-
„telweg, der hier ausgefunden werden kann, ist
„vermuthlich dieser, daß man dasienige, was
„die Fabellehre der Dichter über diesen Punct
„vortrug, an und vor sich selbst stehen ließ,
„aber darüber bessere und der Vernunft ange-
„meßnere Erklärungen gab. a)“

Das alles ist Raisonnement, das ohne Zeug-
nisse nichts entscheidet. Auch hoffe ich, Ihnen
künftig über den Zweifel, warum man so bekann-
te

a) S. 115. f.

te Sachen unter dem Siegel der Verschwiegenheit getrieben habe, eine befriedigende Erklärung zu geben.

„Ich wüßte auch nicht leicht eine Stelle un„ter den Alten, die diesem entgegen wäre. Es „sagt kein einziger, daß man bei den dramati„schen Vorstellungen Stücke aus den Fabeln der „Dichter von dem künftigen Zustand vorgestellt „hätte.

Mich dünkt doch, die Stelle aus Lucians Kataplus, die er selbst S. 107. f. übersetzt anführt, sagte dieß ziemlich deutlich. Micyll und Lynisk kommen überein, daß das, was sie in Plutos Reich erblicken, mit dem sehr übereinkomme, was sie in den Mysterien gesehen; und das, was sie erblicken, kommt vollkommen mit den Fabeln der Dichter überein.

„Dieß wird noch dadurch bekräftigt, daß „Celsus ausdrücklich in diesem Stück die Bil„der der Dichter und ihre Erzählungen den Er„klärungen entgegensetzt, die hierüber in den „Geheimnissen gegeben wurden.“

Das ist entscheidend. Wenn Celsus dieses sagt, so wollen wir es ohne weiters annehmen. Freilich bliebe uns manche Exception übrig: Celsus behauptet es in einem Angriff auf das Christenthum, und es könnte leicht kommen, daß er den Mysterien diese Lehre wider besser Wissen beigelegt hätte, um sie dem Christenthum streitig zu machen: wir wollen aber nicht darauf bestehen; wollen dem Apologisten das Vergnügen nicht verderben, das ihm diese Stelle macht.

Er wird nicht müde, sie anzuführen. Sie finden sie schon ein paar Seiten vorher; (S. 114.) am umständlichsten aber S. 55. „Wenn „die Christen die Fabeln von den Göttern verlachten, und die Heiden als Menschen schilderten, die durch Begriffe von der Zukunft „weder von Lastern abgehalten, noch zu Tugenden angefeuert würden; so war gleich die Antwort da, die Celsus dem Origenes gab: Mein „Freund! so reden zwar die Dichter in „den Fabeln; aber ganz anders reden davon die Geheimnisse, und wie du ewi-

„ge

„ge Straffen glaubest, so glauben sie „auch die Diener und Ausleger der My„sterien.“

Mit gleichem Nachdrucke führt der Herr Hofprediger Starke in seinem Hephästion diese Stelle an. b) „Mein guter Mann, sagt Cel„sus beym Origenes, wie du ewige Straf„fen glaubest, so glauben selbige auch die „Diener der heiligen Geheimnisse.“ Er begleitet diese Uebersetzung mit einem kleinen Commentar, dem zu Folge Celsus besonders das, was über diesen Punkt in den Geheimnissen des Bacchus gelehrt wurde, allem andern weit vorzieht.

Sonach hätte es mit der Beweiskraft dieser Stelle seine Richtigkeit. Indessen werden mir diese berühmten Männer meinen historischen Unglauben verzeihen, wenn ich die Stelle im Origenes selbst nachsehe. Sie steht in Wilh. Spencers Ausgabe des Origenes contra Celsum,

 (Can-

b) S. 41. f.

(Cantabr. 1658.) im 4ten Buch, S. 167. Eben so führt sie auch Herr Starke an.

Celsus, sagt Origenes, glaubt, daß wir diese Lehre von der Ewigkeit der Straffen, die den Sündern bevorstehen, nur zum Schrecken des Pöbels erdichten. — Nun kommt die Stelle. Ich theile sie Ihnen ohne weitere Anmerkungen mit;

διοπερ εξομιοι ἡμας ΤΟΙΣ ΕΝ ΤΑΙΣ ΒΑΚΧΙΚΑΙΣ ΤΕΛΕΤΑΙΣ ΤΑ ΦΑΣΜΑΤΑ ΚΑΙ ΔΕΙΜΑΤΑ ΠΡΟΕΙΣΑΓΟΥΣΙ.

Dieß lautet in meiner deutschen Uebersetzung also;

„Deßwegen, (weil wir den Pöbel damit „nur schröcken wollen) vergleicht er uns mit „denen, welche in den Bacchischen Mysterien „die Gestalten und Schreckbilder vorstellen.“ Liebes deutsches Publicum! so — doch ich wollte sie ia mit Anmerkungen verschonen.

Noch belehrt uns der Apologist, c) daß die Lehre vom mittlern Zustand in diesen Mysterien vorgetragen wurde.

c) S. 112. f. 117.

In denselben „wurden dieienigen geläutert, „die sich selbst das Leben genommen, desglei„chen die Kinder, deren Tage zu früh abgekürzt „worden. — Hiervon redete die Fabel gar „nicht. Dies war also ein gänzlich neuer Auf„schluß den man erhielt.“

Mir ist diese Nachricht von den Mysterien auch ein gänzlich neuer Aufschluß. Ich sehe mich aber vergebens nach einem Beweis um; denn das soll doch wohl keinen vorstellen: „Das Win„seln dieser unglücklichen Seelen war es, das „Aeneas bei seinem Eingang ins Reich der Schat„ten hörete.“ Warburton ist hiebei citirt. Wenn der bessere Beweise führt, so war es immer der Mühe werth, sie mitzutheilen.

Herr Starke meinet endlich in seinem Hephästion, d) auch die Auferstehung des Leibes sei in den Mysterien gelehrt worden. „Viel„leicht mögte man dieses mehr für einen Satz „der Philosophie, als für eine Lehre der innern „Religion des Heidenthums halten: aber der

d) S. 46.

„mystische Tod und die mystische Auferstehung,
„die in den Geheimnissen bey der Einweihung
„vollzogen ward, und deren Tertullian gedenkt,
„giebt uns eine zu deutliche Spur davon, daß
„dieß eine Lehre müsse gewesen seyn, die den
„Mysterien besonders eigen war.“

Es ist allerdings nicht zu läugnen, wenn die Initiirten in den Mysterien gleichsam starben, daß sie mit eben dem Leibe, mit dem sie gleichsam gestorben waren, gleichsam wieder auferstunden.

Dreizehnter Brief.

A. an B.

Die kleinen Mysterien enthielten also Vorstellungen aus der Geschichte der Ceres und Proserpina, und vom Tartarus und Elysium; und sonach bliebe, nach meiner Meinung, für die grossen nichts mehr übrig; denn ich finde und glaube nicht, daß in beiden Mysterien, auser diesen Vorstellungen und den dazu gehörigen Ceremonien,

remonien, weiter etwas vorgegangen sey. Hier habe ich aber Meiners sowohl als den Apologisten zu Gegnern: denn beide behaupten, diese Vorstellungen seien das unwichtigste in den Mysterien, nur die Vorbereitung zu den wirklichen Geheimnissen gewesen, die in den grossen gelehrt worden seien. e) Ich will ihrer Beschreibung und ihren Gründen hier eben so nachgehen, wie ich ihnen bei den kleinen nachgegangen bin.

Meiners merkt zuerst an, (S. 291. f.) daß, so wie die kleinen Mysterien am eigentlichsten μυςηρια heissen, also den grossen am eigentlichsten die Benennung εποπτικα zukomme. Beide würden indessen oft τελεται genannnt; doch bedeute bei genauen Schriftstellern τελετη oft die Reinigung oder Vorbereitung zu den kleinen Mysterien.

Daß τελεται und μυςηρια oft gleichbeteutend vorkommen, habe ich verschiedenemale schon angemerkt. Genau genommen aber, sollten τε-

e) Meiners handelt davon in seinen verm. Schr. S. 291 — 323. Der Apologist, über die Mysterien, S. 124 — 169.

λεται wohl eher die grossen Mysterien bezeichnen, als die Vorbereitung zu den kleinen. Ich beruffe mich auf die Stelle aus dem Plato, die Meiners in hist. doctr. de v. Deo, p. 220. anführt, und der ich den Artickel τελετη in Etymologicum Magnum beifüge. Dieser Meinung ist auch der Apologist. f)

Nun sollten wohl die vorhergehenden Prüfungen, und die Gebräuche der Einweihung folgen; davon finden Sie aber hier nichts. Meiners hat diesen Umstand nicht übersehen; er äusert sein Befremden darüber in der Folge. (S. 322.) Allerdings muß es ihn befremden, daß man vor Mysterien, in denen die öffentliche Religion aufgehoben wurde, keine besondere Prüfung vorangehen ließ. Selbst dem, der mit mir diese Aufhebung der Volksreligion den grossen Mysterien abspricht, muß es seltsam vorkommen, daß wir von den Ceremonieen der Einweihung in die grossen Mysterien so gar keine Nachrichten haben sollen, da uns von denen in die

f) S. 125.

die kleinen so reichliche aufbewahrt sind; und mich dünkt, es lasse sich dieser Umstand gar nicht erklären, wenn man nicht annimmt, daß die Neuern unter den Einweihungsgebräuchen bei den kleinen Mysterien auch die anführen, die nur bei den grossen statt fanden. Wie willkührlich sie überhaupt mit der Vertheilung der vorhandenen Nachrichten unter die grossen und kleinen Mysterien verfahren, habe ich bereits erinnert.

Der Apologist spricht freilich von besondern Prüfungen, und Einweihuugen; (S. 126—128.) aber erstlich weiß er doch keinen einzigen Gebrauch anzugeben, und zweitens führt er keinen einzigen Beweis, der diesen Namen verdiente, eine Stelle aus dem Gregor von Nazianz ausgenommen, in der zwölf Stuffen von Prüfungen und Kasteiungen namhaft gemacht werden sollen. Ich kann diese Stelle nicht nachsehen; sie muß aber, wenn sie, des späten Alters dieses Kirchenvaters ungeachtet, etwas beweisen soll, klar und deutlich von den eleusini-

schen Mysterien, nicht etwa von den ägyptischen reden; sie muß besonders ausdrücklich von den grossen reden; und endlich müssen die Gebräuche, die sie von diesen angiebt, andere sein, als die von den kleinen angegeben werden.

Was man von den Ceremonieen in diesen grossen Mysterien zu wenig weiß, das weiß man von ihrem Inhalt — zu viel, möchte ich sagen.

Daß man in den grossen Mysterien Sachen erfuhr, die man in den kleinen nicht erfahren hatte, beweist Meiners (S. 293.) aus einer Stelle des Seneca in quaest. natur. l. VII. c. 31., die auch der Apologist aufführt. (S. 124.) Es brauchte aber gar keinen Beweis; denn es versteht sich von selbst, daß man in den einen etwas anders erfahren mußte, als in den andern, sonst wären ia beide einerlei gewesen.

Allein das ist auch nicht das einzige, was diese Stelle beweisen soll. Sie soll zugleich die Vermuthung erregen, daß wichtige, wissenschäftliche Geheimnisse darin gelehrt worden

seien.

seien. Ich lege sie Ihnen vor, um Ihnen zu zeigen, wie sorgfältig man bei vergleichenden, oder vielmehr bloß anspielenden Stellen darauf bedacht sein müsse, sie nicht über den Vergleichungspunkt zu treiben. Seneca sagt: »es »bleiben viel Dinge in der Natur, die wir »nicht erklären können. Das darf uns aber »auch nicht befremden. Wie viel Thiere haben »wir nicht erst im gegenwärtigen Jahrhundert »kennen gelernt! So werden auch unsere Nach»kommen wieder viele Dinge erfahren, die wir »nicht kennen. Es bleibt viel für die künftigen »Jahrhunderte aufgespart, wo unser Andenken »schon verloschen sein wird. Es wäre ein klein»fügiges Ding um eine Welt, in der nicht ie»dermann etwas zu fragen übrig bliebe. Wer»den doch auch nicht alle Mysterien (sacra) »auf einmal mitgetheilt; behält doch auch »Eleusis etwas zurück, was sie erst denen zeigt, »die zum zweitenmal dahin kommen. (quod »ostendat revisentibus.)« (Der Vergleichungspunkt ist hier unverkennbar: Was die

Men-

Menschen von der Natur ietzt noch nicht wissen, werden sie künftig erfahren, wie dieienigen, die von den eleusinischen Mysterien nichts als die kleinen gesehen haben, die grossen erblicken, wann sie wieder kommen. Daß er zu einer erläuternden Vergleichung gerade die Mysterien wählt, kann niemand befremden, der die grosse Verehrung kennt, in der sie gestanden sind.) „Wir halten uns für Eingeweihte" (in der Naturkenntniß,) „und weilen noch im Vorho„fe." (Neue Vergleichung, veranlaßt durch die erste: Wer alles in der Natur schon ergründet zu haben glaubt, gleicht einem Einzuweihenden, der, erst im Vorhofe, sich schon eingeweiht glaubte.) „Diese Geheimnisse" (der Natur, nicht der Einweihung; das beweist der Schluß der Periode.) „stehen nicht iedermann „ohne Unterschied offen: sie sind in dem inner„sten Heiligthume zurückgelegt und verschlossen; „und von ihnen erblickt unser Zeitalter einiges, „das, welches nach uns kommen wird, wird „wieder etwas anders erblicken." Hier schmel-

zen

zen beide Vergleichungspunkte zusammen; und die ganze Stelle kann in Rücksicht auf die Mysterien nichts beweisen, als daß die im Vorhofe noch nicht eingeweiht waren, und daß man die kleinen und die grossen eleusinischen Mysterien nicht auf einmal erhielt.

Unter den vielen Dingen, die man in den grossen Mysterien erfuhr, und in den kleinen nicht erfahren hatte, war das erste, daß „von „den Augen der Epopten der Schleier des Aber„glaubens weggenommen wurde, den die Fa„beln der Dichter, und Volksreligion“ (ich setze hinzu, der kleinen Mysterien) „vor den „Augen der Einzuweihenden hergewebt hatten.“ (S. 294.)

Meiners gesteht selbst, daß das eine Erscheinung sei, die einem ieden sonderbar vorkommen müsse. (S. 294.) Ich gestehe, daß mir in meinem Leben keine sonderbarere vorgekommen ist.

Bedenken Sie noch einmal alle die Schwiehrigkeiten, die sich bei dem Gedanken finden,

die Volksreligion mit Feierlichkeiten aufzuheben. g)

Bedenken Sie, wie unwahrscheinlich es sei, daß alle, die zu diesen Feierlichkeiten zugelassen wurden, mit dieser Aufhebung zufrieden gewesen sein sollten; oder, daß sie sich, ihrer Unzufriedenheit ungeachtet, doch alles sich gefallen lassen, doch alles verschwiegen hätten?

Bedenken Sie, daß man dieses Geheimniß nicht nur Männern, sondern auch Weibern soll mitgetheilt haben.

Bedenken Sie, daß man sie unter Gepränge, unter Ceremonieen soll mitgetheilt haben. Also ohne eigentlichen gründlichen Unterricht. Dazu würden einige Tage nicht zugereicht haben. Es würde nicht angegangen sein, daß man alle Jahre, bei allen Einzuweihenden, einerlei Unterricht beibehalten hätte. Die Fähigkeiten, die Denkart jedes einzelnen Einzuweihenden würden beinahe eine eigene Art des Unterrichts erfordert haben.

Denken

g) S. den 4ten Brief.

Denken Sie sich ferner das griechische Volk, selbst in seinen aufgeklärtesten Zeiten, das Volck, in dem selbst ein Xenophon aufs ernstlichste anbefiehlt, keinen öffentlichen Ritt, keine Jagd vorzunehmen, ohne den Göttern geopfert zu haben; denken Sie sich das römische Volk, selbst in seinen aufgeklärtesten Zeiten, das Volk, das selbst ein Cicero durch nichts mehr gegen den Verres aufzubringen weiß, als dadurch, daß er ihn als einen Beleidiger der Götter, als einen Verunehrer der allerheiligsten Ceres schildert; und unter diesen Völkern sollen gottesdienstliche Feierlichkeiten von Priestern ihrer Götter gehalten worden sein, in denen ihre Götter nicht für Götter, ihre Religion für Aberglauben erklärt wurden! In dem Tempel der Ceres sollen ihre Priester, die auf sie, auf die Heiligkeit ihres Tempels so stolz waren, die in den kleinen Mysterien das Volk durch Feierlichkeiten und Schauspiele zu immer tieferer Verehrung ihrer und ihrer Tochter leiteten, in andern Mysterien sie und ihre Tochter

für fabelhafte Personen, wohl gar für sterbliche Menschen, sich selbst also für Priester keiner Gottheit erklärt haben! Wer das verdauen kann! —

Und doch ist das noch nicht alles. Diese Mysterien sollen unter der Aufsicht der Obrigkeit gefeiert worden sein; und doch hielt diese Obrigkeit auf nichts eifriger, als auf die Verehrung ihrer Götter; doch ließ diese Obrigkeit den Sokrates hinrichten, weil er ihre Götter nicht für Götter, ein höchstes Wesen für den einzigen Gott erklärt haben sollte.

Muß man da nicht gegen die Stellen mißtrauisch werden, die ein so unbegreifliches Factum beweisen sollen?

Vierzehnter Brief.

A. an B.

Wie hub man denn die Volksreligion auf? „Man unterrichtete die Einzuweihenden“ sagt

Mei-

Meiners (S. 294.) „ohne Zurückhaltung in „der wahren Geschichte der Götter, die der Pöbel anbetete, und sagte den Epopten ungescheut, daß die Götter Griechenlands nichts „als schwache Menschen gewesen, daß sie als „Menschen gelebt, als Menschen gestorben, und „als solche wären begraben worden.« Fast mit den nehmlichen Worten sagt das auch der Apologist. (S. 131 — 134.)

Beide beweisen das aus Stellen, die es sehr deutlich zu sagen scheinen.

Wie ist es aber zu erklären, daß andere Stellen eben so deutlich sagen, man habe sie für Dämonen erklärt?

Meiners übergeht diese Erklärung; der Apologist aber führt sie nicht nur selbst an, h) sondern fügt ihr auch noch eine dritte bei, i) da man die Götter aus der Natur erklärte. k)

Er sucht, diese Schwiehrigkeit dadurch zu heben, daß er annimmt, man habe einige Götter aus der Geschichte für Menschen, andere für

h) S. 155. i) S. 137. k) S. 154.

allegorische Personen, für Elemente oder Theile der Welt, noch andere für Dämonen erklärt.

Diese Antwort ist scharfsinnig genug; und ich gestehe, daß Philosophen die Götter wirklich so verschieden erklärt haben; aber ich kenne keine einzige Stelle, welche bezeugte, daß sie in den Mysterien so verschieden erklärt worden seien. Wer aus den Mysterien sie für Dämonen erklärt, erklärt keine für Theile der Natur. Plutarch z. E., der iene Erklärung begünstigt, eifert nachdrücklich gegen solche physische Erklärungen. Er nennt sie δεινας και ΑΘΕΟΥΣ δοξας l); und sagt, unter dem Bacchus den Wein ꝛc. ꝛc. verstehn, sei eben so viel, als Segel, Taue, und Anker für den Steuermann erklären.

Die Schwiehrigkeit bleibt also unentkräftet; und ich füge ihr eine neue bei, welche mir eine Stelle im Plutarch macht.

Kleombrotus nimmt in Plutarchs Dialog von den Ursachen des Stillschweigens der Orakel die Erklärung der Götter durch Dämonen an.

Dämo=

l) de If. et Of. p. 277.

Dämonen sind es, die den Mysterien vorstehen; Dämonen von sehr verschiedenen Qualitäten, deren manche viel Leidenschaften an sich haben, wovon sich in den Mysterien viel Spuren finden. Doch will er von dem, was man in den Mysterien von den Dämonen erfährt, wiewohl es höchst wichtig ist, reinen Mund halten. m)

Dagegen hat Herakleon einen Zweifel. n) Die Dämonen liesse er sich wohl gefallen; aber er hält es für verwegen, ihnen Verbrechen, gestifteten Schaden, ia den Tod zuzuschreiben.

Dieser Zweifel Herakleons ist es, was mir Schwiehrigkeit macht. Er war nehmlich, so gut als Kleombrotus, eingeweiht. „Es ist „kein Profaner, kein Ungeweihter unter uns“ sagt er selbst ausdrücklich. o) Wie konnte aber in den Mysterien gelehrt werden, daß die Götter, deren Leben, Leiden und Tod darin vorgestellt wurden, p) Dämonen gewesen seien, wenn

m) Plutarch. script. moral. p. 187. n) p. 188.
o) ib. p) nach Meiners eigner Behauptung. S. 294. und des Apologisten, über Myst. S. 131.

wenn Eingeweihte, wie Herakleon, zweifeln konnten, ob Dämonen sterben könnten?

Wenn ich also zugeben soll, daß die von Meiners und den Apologisten angeführten Stellen beweisen, daß die Götter für sterbliche Menschen in den Mysterien ausgegeben worden seien: so muß erstlich die Schwiehrigkeit gehoben werden, wie eben diese Götter in eben diesen Mysterien haben für natürliche Dinge, haben für Dämonen erklärt werden können.

Wenn man aber, ohne auf diese Schwiehrigrigkeit zu achten, annimmt, die Götter seien in den grossen Mysterien zwar für sterblich, aber doch für Dämonen ausgegeben worden: so muß erklärt werden, wie Leute, die in eben den Mysterien eingeweiht waren, zweifeln konnten, ob Dämonen sterben könnten.

Biß diese Erklärungen gegeben sind, kann ich den angeführten Stellen keine Beweiskraft zugestehen; kann um ihrentwillen nicht zugeben, daß in den grossen Mysterien die Volksreligion aufgehoben worden sei.

Wie

Wie sich diese Schwiehrigkeiten heben, wie sich diese Stellen erklären lassen, ohne daß sie die Aufhebung der Volsreligion erwiesen, daß hoffe ich Ihnen künftig befriedigend zu zeigen.

Funfzehnter Brief.

A. an B.

„Man nahm aber in den grossen Mysterien „nicht blos, sondern man gab auch wieder; „man riß nicht blos ein altes Gebäude von „Irrthümern um, sondern bauete auch ein „neues herrlichres von heilsamen Wahrheiten „auf, von welchen das ganze Alterthum glaub„te, daß der grosse Haufe sie zu fassen aus „Sinnesblödigkeit schlechterdings unfähig wä„re. Man verkündigte in ihnen die Lehre „von einem einzigen GOtt — dem Schö„pfer und Vater des Ganzen. Meiners. „(S. 298).

Lassen Sie uns dieser Behauptung unsere ganze Aufmerksamkeit schenken. Daß Meiners sie

nicht ohne starke Gründe so positiv vorgetragen haben würde, versteht sich von selbst. Er bestättigt sie auch in seiner hist. doctr. de vero Deo. (p. 277. f.) Negari non potest, certo quodam tempore horum sacrorum antistites omnibus εποπταις — summi omnium rerum auctoris naturam ostendisse. Er setzt die Note darunter: Hoc clarissimis veterum testimoniis, inp. Etymol. mag. in voce τελετη, Clem. Alex. V. 683. & Gal. de usu partium VII. 14. evincitur.

Ich fange die Prüfung der Beweisstellen mit diesen dreien an. Da Meiners diese selbst für die klärsten hält: so können wir hoffen, mit den übrigen, minder klaren, leicht fertig zu werden, wenn wir mit diesen ins Reine gekommen sind.

Die Stelle des Clemens steht in meiner Ausgabe (Paris. 1641.) p. 582., und lautet so: τα δε μεγαλα περι των συμπαντων ου μανθανειν ετι ὑπολειπεται, εποπτευειν δε

και περινοειν την τε φυσιν και τα πραγματα. „ Er sagt darin, daß man in den gros„ sen Geheimnissen die ganze Natur und „ ihre Werke kennen lerne. „ Meiners. (S. 302.)

Την δε φυσιν και τα πραγματα: die ganze Natur und ihre Werke. — Ich zweifle noch sehr an der Richtigkeit dieser Uebersetzung. Φυσις muß nicht eben die ganze Natur heisen; und mein Gefühl sagt mir, daß πραγματα hier die Werke der Natur nicht heisen können; wenigstens sollte offenbar der Beisatz ihre dabei stehen.

Es ist überhaupt unbegreiflich, wie Clemens die Mysterien so sehr habe erheben, wie er ihnen die Lehre vom wahren Gott habe zutrauen können, da er sie in seinem Protreptikon so tief herabsetzt, sie zugleich so abscheulich und so lächerlich macht. Man sage nicht, er tadelte nur ihre Mißbräuche; das grosse, das darin verborgen lag, wollte er nicht berühren. — Er würde es gewiß berühret haben, wenn er es da-

rin gefunden hätte. Die Furcht wenigstens, den Heiden zu viel zuzugestehen, wenn er den Mysterien die Lehre vom wahren Gott zugestünde, konnte ihn nicht abhalten. Er ergriff vielmehr iede Gelegenheit, ihnen diese Kenntniß Gottes beizulegen, um ihnen dann Schuld geben zu können, sie hätten diese Kenntniß von Moses und den Propheten gestohlen. Das thut er nicht bloß in seinen Stromatis, sondern auch in eben dem Protreptikon, in dem er den Mysterien so gar nichts zugesteht. Er geht in demselben die Philosophen durch, und die Poeten, die den wahren Gott kannten q). Er führt den Orpheus namentlich an, in einer Stelle, die zu merkwürdig ist, als daß ich sie nicht hersetzen sollte: „Der Thracische Orpheus, der „Hierophant und Poet zugleich war, thut „nach der Darstellung (ιεροφαντιαν) „der Orgien, und der abgöttischen „Theologie, (των ειδολων την Θεολογιαν) „der Wahrheit zu Ehren einen Widerruf, „und hält, zwar spät, aber doch folgende An-

„rede

q) p. 43. ff.

„ rede — r). Sie sehen, daß er bereit ist, die Lehre vom wahren Gott den Heiden beizulegen; denn er legt sie dem Orpheus bei. Sie sehen aber, daß er so wenig daran denkt, sie den Mysterien beizulegen, daß er sie vielmehr selbst den orphischen Mysterien abspricht, diese für idololatrisch, und die Lehre des Orpheus für einen Widerruf derselben erkläret.

Wenn es also so unwahrscheinlich ist, daß Clemens ihnen so richtige Wahrheiten zugetraut haben sollte: so muß uns iede Erklärung der oben angeführten Stelle wahrscheinlicher dünken, als die, welche iene Unwahrscheinlichkeit begünstigt. Ich lege Ihnen die meinige vor.

Er spricht von der wahren Weißheit, von dem Forschen nach Erkenntniß, von der Gnostik, die die Griechen selbst erhüben, ob sie gleich den wahren Gegenstand derselben nicht im Traume sich vorstellten. Seelig seien daher die Christen,

r) p. 48. Die Anrede ist das bekannte φθεγξομαι ὁις θεμις εςι; übersetzt vom Apologisten, S. 141.

sten, die nach Wahrheit dürsteten. Hierauf kommt ein Einschiebsel, das den Euripides betrifft, und mit den vorhergehenden und nachfolgenden beinahe in gar keiner Verbindung steht. (Das wird keinen befremden, der mit dem Clemens bekannt ist. Er verfolgt wohl in seinen Büchern seinen Hauptplan, aber in den einzelnen Theilen desselben beobachtet er keine strenge Ordnung. Seine weitläufige Gelehrsamkeit verleitet ihn zu Abschweifungen. Ein Wort führt ihn auf eine Reihe von Nebengedanken, die er zuweilen selbst mit dem Geständnisse abbricht, daß er sich zu weit verirrt habe. Dieß macht ihn auch äuserst schwehr und ermüdend.) Dann fährt er fort: „Es ist daher auch keine unebe„ne Einrichtung, daß bei den griechischen My„sterien die Reinigungen, wie bei den Bar„baren das Baden, den Anfang machen. „Dann kommen die kleinen Mysterien, die „eine Art von Unterricht und Vorberei„tung für die enthalten, die nach ihnen kom„men." (Dieser Unterricht ist nichts als eine

ne vorläufige Geschicktmachung zu den grossen. Er drückt sich sehr behutsam aus: διδασκαλιας ΤΙΝΑ ΥΠΟΘΕΣΙΝ εχοντα και παρασκευης.) » In den grossen aber ist nichts mehr zu lernen; « (zur Vorbereitung für noch grössere.) » man sieht » da nur (εποπτευειν,) und erblickt die Be» schaffenheit (φυσιν) der Mysterien, und » das, was in ihnen vorgeht (πραγματα.) «

Wenn Sie diese Erklärung gelten lassen: so wird die Anwendung dieser Stelle — denn offenbar ist sie eine Vergleichung — leicht. Wer zur wahren Weißheit, Gnostik, gelangen will, muß, wie in den Mysterien, erstlich gereinigt, reines Herzens, sein; denn muß er durch Forschen, wie durch die kleinen Mysterien zu den grossen, zu dem Anschauen der Wahrheit gelangen. Er macht unmittelbar darauf selbst eine Anwendung, nach seiner Art, etwas spielend, und nicht mit der schärfsten Genauigkeit. Wir müssen auch so, ist ungefähr sein Gedancke, von der Reinigung zum Anschauen (εποπτευειν) fortschreiten. Wir müssen uns durch die Beicht

(Busse)

(Busse) reinigen, und uns immer mehr entkörpern, biß wir uns in Christo verliehren, und so zur Kenntniß des Allmächtigen gelangen.

Wenn denn aber diese Stelle auch wirklich mehr sagte, als ich darin finden will; wenn sie wirklich den grossen Mysterien die Kenntniß der Natur und ihrer Werke zuschriebe: schriebe sie ihnen denn darum die Kenntniß des einzigen, wahren Gottes zu? Involvirt denn die Kenntniß der Natur so nothwendig die Kenntniß des Schöpfers? Die ältesten Philosophen studierten auch die Natur, und verkannten doch den Schöpfer.

Der Apologist braucht daher auch diese Stelle, die er wie Meiners erklärt, zu keinem Beweise für die Lehre von Gott. Er zieht aus seiner Erklärung sehr ungezwungen die Folge, daß man die Natur in den Mysterien erforscht habe. (S. 162.) Um aber so viel aus ihr zu ziehen, als sich nur ziehen läßt, so zieht er auch sehr gewaltthätig diese Folge daraus, daß man in den Mysterien die Götter aus der Natur er-

klåret,

kläret, und sie als personificirte Gegenstände der Natur angegeben habe. (S. 143.)

Ueberhaupt kann man nicht zu behutsam sein, wenn man etwas aus dem Clemens beweisen will. Nicht nur ist er sehr dunkel, nicht nur ist der Zusammenhang oft schwehr herauszubringen; sondern er spielt oft zu sehr mit Worten und Begriffen, und streitet zu sehr κατ ἀνθρωπον.

Er streitet zu sehr κατ ἀνθρωπον; das darf man nicht aus den Augen lassen, wenn man ihn recht verstehen will. Er nimmt die Maxime Salomons an: Antworte dem Narren nach seiner Narrheit. s) Weil die Heiden das Wort der Wahrheit nicht hören wollen, so will er sie aus ihrer eigenen Weißheit überführen; und daher kommt es dann, daß er ihnen oft mehr Weißheit beilegt, als sie besassen, oder als er ihnen zutraut.

Er spielt mit Worten und Begriffen. In dem Einschiebsel vor unserer Stelle sagt er: »Sehr herrlich stimmt der dramatische Philosoph

s) lib. V. p. 554. f.

» soph Euripides darin mit uns überein, indem » er den Vater und Sohn, ich weiß nicht wie, » dunkel andeutet.« Wer sollte nicht aus dieser Stelle schliessen, Clemens traute dem Euripides Kenntniß von Christo zu? und Clemens denkt nicht daran. Gleich darauf sagt er: » Euripides » spricht vom Erlöser, ohne daß er es weiß.« Er hat bloß mit den Stellen des Euripides gespielt, die man auf Christum anwenden könnte.

Eben so spielt er t) mit einer andern Stelle des Euripides; u) und wendet das, was von den Orgien des Bacchus darin gesagt wird, auf Christum an;

αυτος ουν ἡμας ὁ σωτηρ ατεχνως κατα την τραγωδιαν μυςαγωγει,

Ὁρων ὁρωντας, και διδωσιν οργια.

καν πυθη,

Ταδε οργια ει τιν ἐιδεαν εχεται σοι.

(Eurip. τ. ο. εςι τ. ει. εχοντα σοι;)

ακουσατω.

Αρρησ

t) l. IV. p. 539. u) Bacchae, vers. 465 — 471.

Αρρητα αβακχευτοισιν ειδεναι βροτοις.

(Eurip. βροτων)

και πολυπραγμονη τις οποια ειη, αυθις ακουσατω,

Ου θεμις ακουσαι σ' ες᾽ι. αξι᾽ ειδεναι,

(Eurip. ου θ. ακουσαι σ, ες᾽ι δ᾽ α᾽ ει.)

Ασεβειαν ασκουντ, οργι' εχθαιρει Θεου.

Die Spielerei ist in dieser Stelle so unverkennbar, daß weder Meiners, noch der Apologist, sie anzuführen gewürdigt haben.

Die gegenwärtige Stelle des Clemens würde also nicht einmal alsdann die Lehre vom wahren Gott in den grossen Mysterien beweisen können, wenn sie sogar ausdrücklich sagte: in den grossen Mysterien lernt man den wahren Gott kennen.

Die Stelle des Galen v) kann ich nicht mit solcher Gewißheit abfertigen. Sie ist auch eine Vergleichung; und da ich mit dem Galen nicht bekannt bin, so kann ich nicht bestimmen, wie genau er bei seinen Anspielungen zu Werke zu gehn pflege. Ich beziehe mich also auf den allgemeinen

v) S. Mein. S. 302. f.

gemeinen Grundsatz bei Erklärung zweifelhafter Stellen, den ich vor dem Anfang dieser Untersuchung aufgestellt habe. w)

Galen sagt x): „Sei aufmerksamer auf mich, „als du so ganz auf das warst, was die Hierophanten in den eleusinischen, oder somothracischen, oder andern Mysterien waren, wenn „du ie eingeweiht worden bist; und denke, daß „diese Einweihung um nichts schlechter sei, als „iener ihre; auch nicht minder die Weißheit, „Vorsicht und Macht des Schöpfers der Thiere „zeige.“

Es ist wahr, nichts scheint natürlicher als die Auslegung: Aus meinen Büchern lernt man den Schöpfer nicht minder kennen, als in den eleusinischen Geheimnissen; also muß man ihn in diesen haben kennen lernen. Indessen läßt sich doch manches dagegen erinnern.

Bemerken Sie vor allem, daß diese Stelle, wenn sie die Lehre vom wahren Gott in den Mysterien beweisen soll, zu viel beweist; denn sie beweist

w) zu Ende des 4ten Br.
x) de usu part. l. VII. c. 14.

beweist sie nicht allein in den grossen eleusinischen Mysterien, sondern auch in den samothracischen und ieden andern; (και αλλην τινα) und das ist Meiners eigener Behauptung zuwider.

Dieser Umstand, zusammengenommen mit unsern allgemeinen Bedenklichkeiten, berechtigt uns, meiner Meinung nach, die Worte, die die Lehre von Gott beweisen sollen, minder streng zu erklären.

Wenn Sie auch diese Stelle etwas genauer ansehen: so werden Sie finden, daß sie nicht eben zur Ehre der Mysterien gereichen soll. Galen sagt nicht: merke auf mich so ganz als du auf die Mysterien gemerkt hast; er sagt: merke auf mich mehr, als auf die Mysterien, auf die du so mit ganzer Seele gemerkt hast. (ὁλος ησθα) (Das sieht einem versteckten Tadel nicht ungleich.) Meine Mysterien sind um nichts schlechter, und du lernst bei mir Gott nicht minder kennen, als bei ienen. (Um nichts schlechter, und nicht minder, heist offenbar, vorzüglicher, und besser; denn

wenn sein Unterricht bloß nicht schlechter war, als der der Mysterien, so konnte er keine grössere Aufmerksamkeit fordern, als die Mysterien.)

Freilich scheint dem ungeachtet noch den Mysterien Unterricht von Gott zugestanden zu bleiben. Allein bemerken Sie, daß Galens Unterricht selbst nicht eigentlicher Unterricht von Gott war; er zeigte bloß die Weißheit in dem Bau des menschlichen Körpers, aus der man natürlich auf die Weißheit seines Schöpfers schliessen mußte. Auch von den Mysterien sagt er nichts weiter, als höchstens, daß man aus ihnen die Weißheit, Vorsicht, und Macht des Schöpfers kennen lernen könnte; und was ist in der Welt, aus dem man das nicht könnte?

Ueberhaupt kommt er auf die Vergleichung mit den Mysterien dadurch, daß er seine Lehrsäze als Geheimnisse betrachtet, weil er sie zuerst gelehrt. »Merkt auf mich,« sagt er unmittelbar nach unserer Stelle »weil ich zuerst »diese Mysterien, die wir iezt unter den Hän»den haben, erfunden. Kein Anatomiker hatte

» von diesen Nerven u. s. w. etwas verstanden. —
» Vernimm also meinen Vortrag, der dir die
» bewundernswürdigen Geheimnisse (Mysterien)
» der Natur entwickelt. y) «

Wenn er nun seine Mysterien mit den gottesdienstlichen einmal vergleichen wollte, wie konnte er anders, als diesen etwas beilegen, das ihnen mit den seinigen Aehnlichkeit gäbe? Seine Mysterien lehrten Gott aus der Natur kennen: wie konnte er anders, als sagen, die gottesdienstlichen lehren das auch? Er konnte es überdas mit einiger Wahrheit: sie gaben doch Vorstellungen von Gottheiten; sie lehrten doch diese Gottheiten kennen; und zu zufälligen Betrachtungen über die Weißheit Gottes konnten sie gut, als iedes andre Ding, Anlaß geben. Er mußte es beinahe; denn die Mysterien stunden ihrer Heiligkeit wegen in der größten Verehrung: sollte er, um seine Mysterien zu erheben, diese heruntersetzen? sollte er sagen, merkt auf mei-

y) Ich habe blos die lateinische Uebersetzung vor mir, aus Galeni opp. lat. Venet. 1544. 8vo. vol. II. p. 567.

meine Mysterien, in ihnen lernt ihr Gott kennen, in ienen nicht? Genug, daß er sagte, merkt mehr auf meine Mysterien, in ihnen lernt ihr Gott nicht minder kennen.

Was die Stelle aus dem Etymologicum magnum betrifft, so kann ich mich nicht genug wundern, daß Meiners sie nicht nur als eine Beweisstelle anführt, sondern sie sogar unter die drei aufnimmt, die er als die beweisendesten angiebt. Urtheilen Sie selbst.

ΤΕΛΕΤΗ, θυσια μυστηριωδης. ὁ δε Ωρος ὁ Θηβαιος λεγει, ὁτι τελετας καλουσι τας επι z) μειζους και μετα τινος μυστικης παραδοσεως ἑορτας, των εις αυτας δαπανηματων εν εξ. a)

ΤΕΛΕΙΝ

z) επι muß weggestrichen werden.

a) An dem Rande des Exemplars der Sylburgischen Ausgabe von 1594, das ich gebraucht habe, steht, statt εν εξ, ἑνεκα geschrieben. Diese Verbesserung rührt von Joh. Wilh. Steinheil her, der alle Seiten mit gelehrten Allegaten, seltner mit Varianten und Coniecturen, angefüllt hat. Dieses höchst schätzbare Exemplar befindet sich in der Altdorfischen Universitätsbibliothek.

ΤΕΛΕΙΝ γαρ φαμεν το δαπαναν, και πολυτελεις τους πολλα εσθιοντας. Χρυσιππος δε φησι ΤΟΥΣ ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΘΕΙΩΝ ΛΟΓΟΥΣ εικοτως καλεισθαι τελετας. χρηναι γαρ τουτους ΤΕΛΕΥΤΑΙΟΥΣ και επι πασι διδασκεσθαι, της ψυχης εχουσης ἑρμα b) και κεκρατουμενης, και προς τους αμυητους σιωπαν δυναμενης. μεγα γαρ ειναι το αθλον, ὑπερ Θεων ακουσαι τε ορθα, και εγκρατεις γενεσθαι αυτων. c)

Diese Stelle enthält, wie Sie sehen, zwo Etymologieen vom Worte τελετη. Bei der ersten werden τελεται für grosse Mysterien genommen, und das Wort von τελειν hergeleitet, so daß also die grossen Mysterien ihren Namen von dem Aufwande bekommen hätten, den sie gekostet. Bei der zweiten, welche eigentlich hieher gehört, wird τελετη genommen — nicht für grosse Mysterien, sondern für τους περι των Θειων λογους, und wird hergeleitet von τελος, weil

b) ἑρμα Stütze. Ungewöhnlich; vielleicht ῥώμην, Stärke. c) S. Meiners, S. 299.

weil diese Lehren τελευταιοι, die letzten, sein müssen, die man einem beibringt. Sie müssen die letzten sein; denn die Seele muß schon Stärke haben, muß gegen die davon schweigen können, die noch zu sehr an Vorurtheilen, an Fabeln, an dem Volksaberglauben hängen. Diese werden Ungeweihte, αμυητοι, genannt; und diese Benennung spielt auf die Mysterien an, weil τελεται gewöhnlich Mysterien heisen. Aber darum bedeutet das Wort τελετη in dieser Stelle nicht selbst Mysterien; sondern, wie es ausdrücklich bestimmt wird, die Lehren von der Gottheit — oder wohl von den Gottheiten.

Kurz, Chrysippus braucht τελετη in eben dem Verstande, bloß mit eben der entfernten Anspielung auf den gewöhnlichen Verstand, als es Plato in der Stelle gebraucht, die Meiners gleich nach der Stelle aus dem Etymologicum magnum anführt, und auf das gründlichste erklärt; d) und αμυητους braucht er für

αvoη-

d) hist. doctr. de ver. D. p. 219. f.

ανοητους, παραγων τῳ ονοματι, wie Plato in seinem Gorgias. e)

Es war überhaupt nicht ungewöhnlich, Benennungen, die von den Mysterien hergenommen waren, auf die Philosophie überzutragen. „Sinnliche Dinge„ sagt Plutarch f) „kann „man, so viel man will, betrachten. Aber „die Gewahrwerdung des Idealischen (νοητου,) „welche die Seele wie ein Bliz durchleuchtet, „läßt uns dasselbe nur einmal anschauen. „Deßwegen nennen Plato und Aristoteles die „höchste Stuffe der Philosophie, die biß zu „diesem Anschauen führt, den epoptischen „Theil der Philosophie.“

Sechzehnter Brief.

A. an B.

Unter den Stellen, die Meiners in seiner Abhandlung von den Mysterien, auser ienen dreien für die Lehre vom wahren Gott anführt, hat die

e) p. 100. t. IV. ed. Bip.
f) de If. et Of. p. 280.

die von Varro aus dem Augustin den größten Schein. (Mein. S. 296. f. 300.)

Varro sagt g), „es gebe viele Religions-„wahrheiten, die man dem Volke nicht mitthei-„len dürfe, und viele Irrthümer, die man ihm „lassen müsse. Eben deßwegen hätten die Grie-„chen ihre Geheimnisse und Mysterien durch fe-„ste Mauern und unverbrüchliche Verschwiegen-„heit zu verstecken gesucht.“ Diese Stelle beweist zwar an sich nicht die Lehre vom wahren Gott; da aber Varro selbst diesen glaubte: so ist es sehr wahrscheinlich, daß er diese Lehre unter der dem Volke nicht mitzutheilenden, in den Mysterien versteckten, Wahrheit, und die Volksreligion unter den dem Volke zu lassenden, in den Mysterien enthüllten, Irrthümern verstanden habe.

Aber eben diese Stelle ist ein Beweis, wie leicht man, selbst bei der natürlichsten Erklärung, eine einzelne, aus dem Zusammenhang gerissene Stelle mißdeuten könne. Denn nach die-

g) August. de civ. Dei. IV. 31.

dieser Erklärung hätte Varro die reine Theologie in den Mysterien gesucht, und aus denselben geschöpft; und er war weit entfernt, das zu thun.

Er theilte die Theologie in die fabelhafte, (mythicam), in die philosophische (physicam), und in die bürgerliche (civilem). h)

Die fabelhafte verwarf er ganz. Die bürgerliche zu verwerfen, hatte er den Muth nicht i), den Seneca hatte. k) Indessen gestund er, daß, wenn er eine bürgerliche Theologie für Rom erst anzuordnen hätte, er sie anders einrichten würde, als sie eingerichtet sei. So aber halte er für seine Pflicht, das Volk in der Verehrung seiner Götter zu bestärken. l)

Zu dieser bürgerlichen Theologie rechnete er die Mysterien. Denn er zählte dazu die sacra, unter denen er gewiß auch die Mysterien verstund, wie aus dem 5ten und 6ten Kapitel des sechsten Buchs im Augustin deutlich genug erhellet.

h) ib. VI. 5. i) ib. VI. 8, 2. k) ib. VI. 10.
l) ib. IV. 31.

Diese bürgerliche Theologie erklärte er nun überhaupt physiologisch m); und also auch die Mysterien insbesondere.

Diese Erklärungen von den Mysterien trieb er nicht etwa biß zur Lehre vom einzigen Gott; denn glücklicher Weise hat uns Augustin seine Erklärung der eleusinischen aufbewahrt. n) Er erklärte in denselben die Ceres „durch die „Fruchtbarkeit des Saamens. Da diese einmal „lang ausgeblieben wäre, und also die Erde „über die Unfruchtbarkeit getrauert hätte, sei „die Meinung entstanden, der Orkus habe die „Tochter der Ceres, Proserpina, oder die „Fruchtbarkeit, a proserpendo, geraubt, „und behielte sie bei sich. Darüber habe man „dann öffentliche Trauer angestellt. Weil aber „in der Folge die Fruchtbarkeit wieder gekom„men sei, habe man fröhliche Feierlichkeiten „wegen der zuruckgegebenen Proserpina ange„ordnet.“ Ferner sagte er, „es käme vieles „in diesen Mysterien vor, was sich auf nichts

an=

m) ib. VI. 8, 1. n) ib. VII. 20.

„anders, als auf die Erfindung des Getraids „bezöge.“

Varro war also so weit entfernt, zu behaupten, der einzige Gott sei in den Mysterien gelehrt worden, daß er nicht einmal, das, was in denselben geschah, durch diese Lehre zu erklären gedachte. Und demnach kann er in der von Meiners angeführten Stelle unmöglich das haben sagen wollen, was er darin zu sagen scheint.

Was sie eigentlich sagen wolle, können wir nicht mit Gewißheit bestimmen, da sie, wie gesagt, ganz aus dem Zusammenhange gerissen ist. Vielleicht hat er eben das darin behauptet, was Plato in der von Meiners o) angeführten Stelle seiner Republik: die Verbrechen der Götter müsse man entweder ganz verschweigen, oder nur in Mysterien, unter dem Siegel der Verschwiegenheit mittheilen. Wenigstens harmonirt dieser Ausspruch mit Varros Gesinnungen von der fabelhaften und bürgerlichen Theologie.

Noch

o) hist. doctr. de v. D. p. 219.

Noch muß ich beiläufig erinnern, daß, wenn Varro und Chrysipp so vortheilhaft von den Mysterien gedacht hätten, als Meiners glaubt, die Vermuthung des Apologisten (S. 142.) dadurch bestärkt werden würde, daß Pantheismus in den Mysterien mit untergelaufen seie. Denn beide glaubten nicht einen von der Materie abgesonderten Schöpfer und Regierer der Welt, sondern sie hielten die Welt selbst, die Weltseele für Gott.

Cicero gieng in seiner Verehrung gegen die bürgerliche Theologie noch weiter als Varro. Deßwegen spricht er von den Mysterien, als Theilen dieser Theologie, mit ausgezeichneter Achtung. Er wollte aber nicht, daß man die bürgerliche Theologie als bürgerlich darstellen, daß man zu verstehen geben sollte, sie sei nur des Volks wegen erfunden. Deßwegen spricht er an andern Orten von den Mysterien minder günstig, weil diese der bürgerlichen Theologie wirklich Nachtheil bringen konnten, wiewohl sie zu ihr gehörten.

In

In seinem zweiten Buche de legibus will er die nächtlichen weiblichen Gottesdienste abgeschafft wissen, aber die eleusinischen Geheimnisse behält er bei. p) Diesen giebt er das prächtigste Lob: Nam mihi cum multa eximia divinaque videntur Athenae tuae peperiſſe, atque in vitam hominum attuliſſe, tum nihil melius illis myſteriis, quibus ex agreſti immanique vita, exculti ad humanitatem, et mitigati ſumus: Initiaque, ut appellantur, ita re vera vitae principia cognovimus. So prächtig alle diese Ausdrücke klingen, so enthalten sie doch im Grunde nichts mehr, als den Gedanken: sie werden der Erfindung des Ackerbaues zu Ehren gefeiert; und diese Erfindung ist es, die die Menschen aus dem Stande der Wildheit in das bürgerliche Leben eingeführt hat. q)

Vergleichen Sie diese Stelle mit der Erklärung die Varro von eben diesen Mysterien gab.

Er

p) c. 9. q) So versteht Meiners selbst diese Stelle. S. S. 249. f.

Er fährt fort: neque solum cum laetitia vivendi rationem accepimus (das bezieht sich augenscheinlich noch auf die Verfeinerung durch den Ackerbau r), sed etiam cum spe meliore moriendi. Diese letzte kann sich auf nichts anders beziehen, als auf die Vorstellungen von den Freuden Elysiums, die in diesen Mysterien gegeben wurden.

Wenn Sie noch zweifeln sollten, ob Cicero bloß aus Achtung gegen die bürgerliche Theologie, in einem so grossen Tone von den Mysterien gesprochen haben könne: so halten Sie das damit zusammen, was er unmittelbar vorher s) von den Augurien sagt.

Die bekannte Stelle in seinem ersten Buch de natura Deorum t) scheint mir einen versteckten Tadel der Mysterien, weil sie mit der bürgerlichen Theologie nicht gehörig harmonirten, zu enthalten.

Der

r) wie Diodor von den wohlthätigen Erfindungen der Ceres sagt: και γαρ το ζῆν και το καλως ζῆν περιεχουσι. l. V. p. 201.

s) c. 13. t) c. 42.

Der Akademiker Cotta, unter dessen Person doch wohl Cicero selbst spricht, macht den Epikureern den Vorzug streitig, daß sie den Aberglauben aufhüben. »Von dem« sagt er »ist es »leicht frei zu werden, wenn man die Götter »selbst aufhebt. Man hebt dadurch nicht nur »den Aberglauben, die leere Furcht vor den Göt»tern, sondern alle Religion auf, die sich auf »die Verehrung der Götter gründet. Das »thun nicht nur die, die das Dasein der Götter »geradezu läugnen, oder doch bezweifeln, son»dern auch dieienigen, welche behaupten, der »Glaube unsterblicher Götter sei des Staats we»gen eingeführt worden; auch dieienigen, wel»che sagen, die Götter seien zuvor sterbliche »Menschen gewesen; welches alles die ganze Re»ligion aufhebt.« Omitto (das heist, ich zähle darunter, wiewohl ich es nicht umständlich rügen will) Eleusinem sanctam illam et augustam — praetereo Samothraciam &c. &c. quibus explicatis, ad rationemque revocatis, *rerum* magis *natura*

cognos-

cognoscitur, quam *Deorum.* Diese Stelle versteht der Apologist sehr richtig von den Erklärungen der Götter für Theile der Natur, u) oder von solchen Erklärungen, wie sie Varro gab.

Eben eine solche Erklärung von den Göttern giebt eine andere Person dieses Dialogs, der Stoiker Balbus v); und auch diese verwirft Cotta w): Quod cum facitis, illud profecto confitemini, longe aliter rem se habere, atque hominum opinio sit: eos enim, qui dii appellantur *rerum naturas* esse (der nehmliche Ausdruck, den er von den Mysterien brauchte), non figuras deorum.

Cicero äusert also zwar anderwärts Ehrfurcht für die Mysterien, weil sie als Theile der bürgerlichen Theologie betrachtet werden mußten; er ist aber in der gegenwärtigen Stelle mit ihnen unzufrieden, weil sie selbst zur Aufhebung dieser bürgerlichen Theologie leiteten.

Die-

u) S. 137. v) II. 24. w) III. 24.

Diese Stelle ist eine von denen, welche Meiners zum Beweise anführt, daß in den Mysterien die bürgerliche Theologie aufgehoben worden sei. (S. 295.) Ich habe bereits gestanden, daß sie dieses wirklich zu beweisen scheine. Dagegen erinnere ich, nur vorläufig, daß in derselben von den Mysterien nicht gesagt werde, die Priester hätten das, was in ihnen vorgieng, bei der Einweihung selbst für rerum naturam erklärt; sondern nur, es müsse davon erklärt werden, wenn es vernünftig erklärt werden sollte. (ad rationem revocatis)

Die Lobsprüche, die Cicero in seiner fünften Verrinischen Rede x) den eleusinischen Mysterien giebt, dürfen uns ohnehin nicht befremden. Sie brachten das Volk desto mehr gegen den Verres auf, der sich an den Bildsäulen der Götter vergriffen hatte, denen zu Ehren sie gefeiert wurden; und das war es, was er zu erreichen suchte. Und um das zu erreichen, kümmerte er sich nicht um das, was nach strenger Wahrheit

L richtig

x) c. 72.

richtig war, sondern was dem Publicum, das er gewinnen wollte, richtig schien. Haec enim nostra oratio multitudinis est auribus accomodanda, ad oblectandos animos, ad impellendos, ad ea probanda, quae non aurificis statera, sed quadam populari trutina examinantur. y)

So trug er hingegen auch kein Bedenken, in seiner Rede für den Cluentius z) die Höllenstraffen zu verwerfen, ungeachtet sie in den Mysterien vorgetragen und vorgestellt wurden, weil er das Volk bereden wollte, man könne nicht suchen, einen Feind zu töden, der im Unglück sich befände, indem man ihn dadurch nur von dem Gefühl seines Elendes befreien würde. Nam nunc quidem, fragt er, quid tandem illi mali mors attulit? nisi forte *ineptiis* ac *fabulis* ducimur, ut existimemus illum *apud inferos impiorum supplicia* perferre, — quae si falsa sunt, id quod omnes intelligunt, quid ei tandem

y) de orat. II. 38. z) c. 61.

dem aliud mors eripuit, praeter sensum doloris?

Meiners folgert (S. 301.) die Lehre vom einzigen wahren Gott in den grossen Mysterien auch aus folgender Stelle des Chrysostomus: a) „der Begriff von einem einzigen Vater und Füh„rer des Ganzen ist Barbaren und Griechen „ohne einen sterblichen Lehrmeister oder Mysta„gogen anerschaffen.“ Diese Behauptung des Chrysostomus, daß man ohne Mystagogen zur Kenntniß des einzigen wahren Gottes gelangen könne, zeigt, so schließt Meiners, daß diese Lehre auch von dem Mystagogen ist vorgetragen worden.

Chrysostomus spielt hier freilich auf die Mysterien an; aber man muß diese Anspielung nicht so weit treiben, als Meiners thut. Der Gedanke ist: der Begriff von Gott ist uns so natürlich, daß wir keinen Lehrer brauchen, der uns ihn erst erklärte, so wie ein Mystagoge den Initiirten das erklärt, was in den Mysterien vorgeht. Es ist ungefähr der nehmliche Gedan-

a) orat. XII. p. 201.

ke, den Chrysostomus gleich darauf in einem völlig ausgearbeiteten Gleichnisse vorträgt, in der Stelle, die ich schon einmal durchgegangen habe, b) und die ich Sie nachzulesen bitte. Da sagt er: „ein ieder Barbar, wenn er auch „aus den entferntesten, unbekannten Ländern „wäre, müßte, wenn er nur eine menschliche „Seele hätte, auch ohne Ausleger und Dol„metscher" (Mystagogen) „durch die Feierlich„keiten der Mysterien auf den Gedanken kom„men, daß sie nicht ohne weise Absicht einge„führt sein müßten: so muß auch ieder Mensch, „ohne nähern Unterricht, auf einen weisen „Schöpfer der Welt schliessen."

Cicero legt in seinem zweiten Buch de natura Deorum c) dem Stoiker Balbus eine Vergleichung in den Mund, die mit der des Chrysostomus eine auffallende Aehnlichkeit hat, die aber niemand über den Vergleichungspunkt zu treiben begehren wird: Vt si quis in domum aliquam, aut in gymnasium, aut in

b) im 13ten Br. c) c. 5.

in forum venerit; cum videat omnium rerum rationem, modum, disciplinam, non possit ea sine causa fieri iudicare, sed esse aliquem intelligat, qui praesit, et cui pareatur; multo magis — statuat necesse est, ab aliqua mente tantos naturae motus gubernari.

Siebenzehnter Brief.

A. an B.

„Man lehrte ferner in den grossen Mysterien „die Natur der Dämonen, ihre Rangord„nungen und Geschäfte, ihre Verhältnisse zur „Gottheit und zur menschlichen Natur.“ (Meiners S. 303.)

Meiners unterstützt diese Behauptung mit eben der Stelle Plutarchs, die ich schon einmal angeführt habe. d) Ich fand in ihr nichts, als den Satz, man lerne die Götter in den Mysterien als Dämonen kennen; und selbst das fand ich noch zweifelhaft, weil eine andre Stelle Plu-

 tarchs

d) im 14ten Br.

tarchs damit nicht ganz zu harmoniren schien. Meiners hingegen versteht sie so, als ob nicht nur die Götter von Dämonen erklärt, sondern auch von der Natur dieser Dämonen ein besonderer Unterricht wäre gegeben worden. Mich dünkt, der Zusammenhang entscheide für mich; ich verspare aber die nähere Beleuchtung dieser Stelle auf eine bequemere Gelegenheit.

Auser ihr führt Meiners keine für diese Lehre der grossen Mysterien weiter an, und mir ist auch auser ihr keine bekannt, die zu beweisen scheinen könnte, daß man in den Mysterien mehr von den Dämonen, in so fern darunter höhere Wesen verstanden werden, erfahren habe, als, daß die Götter der Fabellehre solche Dämonen gewesen seien.

In der Schrift des Apologisten vom Zweck der Maurerei ist iedoch eine Anführung des Apuleius, aus der sich etwas mehr zu ergeben scheint. „Apuleius„ heist es daselbst e) „sagt sogar, ich „weiß nicht, ob im wörtlichen oder allegorischen

Sinn?

e) S. 182.

» Sinn? daß er die Götter des Himmels und » des Schattenreichs in der Nähe zu sehen und an» zubeten gewürdigt worden. «

Lustig ist es, daß der Apologist, der sonst ein guter Christ ist, aus Vorliebe für die Geisterseherei sehr wahrscheinlich zu finden scheinet, daß die heidnischen Götter des Himmels und Schattenreichs den Eingeweihten wirklich und sichtbarlich erschienen seien. Wenigstens hat er nichts dabei zu erinnern, als daß, wenn auch Apuleius wörtlich zu verstehen sei, er doch mit diesen Göttern nicht durch Nekromantie Umgang gepflogen habe.

Wörtlich zu verstehen ist er allerdings, dieser Apuleius. Man darf das eilfte Buch seines goldenen Esels nur flüchtig gelesen haben, um zu sehen, daß er seine Göttererscheinungen im vollen Ernste nehme. Wen also die innere Unwahrscheinlichkeit der Sache nicht kleinglaubig macht, der kann aus seiner Versicherung schliessen, daß ihm die Götter in vollem Ernste erschienen seien. Nur muß er ihm dann auch andere

Dinge glauben, die er in eben so vollem Ernste versichert; z. E. daß ihm durch göttliche Erscheinung der Priester, und dagegen auch durch eben so göttliche Erscheinung, und durch die Constellation f), dem Priester er, zur Einweihung zugewiesen worden sei.

Oder genauer zu reden, er muß auch glauben, daß Lucius aus einem Menschen in einen Esel, und aus einem Esel wieder in einen Menschen verwandelt worden sei. Damit will ich dem Apologisten zu bedenken geben, daß dieses Buch des Apuleius ein Roman sei, auf den man sich, in Absicht auf den Inhalt der Mysterien, mit eben so vielem Rechte beruffen könne, als auf den Prinzen Sethos. Daß viele wahre Züge in der Beschreibung seiner Initiation enthalten sein mögen, begehre ich nicht zu läugnen. Nur glaube ich nicht, daß man diese von den Verschönerungen und Erdichtungen, mit denen sie durchwebt sind, anders unterscheiden könne, als durch das Zusammenhalten mit andern

Schrift-

f) tom. I. p. 238. ed. Altenburg. 1778.

Schriftstellern, die von den Mysterien in keinen Romanen sprechen. Da nun also diese andern Schriftsteller erst dem Apuleius Glaubwürdigkeit verschaffen müssen, ohne daß durch die Beistimmung des Apuleius die ihrige erhoben würde: so meine ich, daß Apuleius bei Untersuchung der Mysterien ein ganz unbrauchbarer Autor sei, indem man von ihm nichts erfahren kann, als was man ohne ihn schon wußte.

Uebrigens gestehe ich, daß es nicht zu verwundern wäre, wenn die Einbildung der Eingeweihten durch die mancherlei Feierlichkeiten ihrer Einweihung so erhitzt worden wäre, daß sie sich einen vertraulichen Umgang mit den Göttern oder Dämonen erträumt hätten; gieng doch das Spiel der Phantasie bei manchen so weit, daß sie weissagten, wie sich Plutarch die unglückliche Mühe giebt, uns, nicht nur zu erzählen, sondern auch physisch zu erklären. g) Ich würde demnach nicht abgeneigt sein, zu glauben, was in dem Buch von den Mysterien (S. 158. f.) mehr

g) de orac. fil. p. m. 196.

zu verstehen gegeben, als behauptet wird, daß die Eingeweihten nähern Umgang mit den Göttern gesucht hätten, wenn nur die Beweisstelle aus dem Gregor, die ich nicht kenne, nicht so iung, und die beiden andern nicht so unglücklich gewählt werden, denn die aus dem Coteleriuss scheint vom Winde hergeweht zu sein; die aus dem Lucian aber beweiset mehr als sie soll: denn sie würde beweisen, daß man in den ägyptischen Mysterien gelernt hätte, aus iedem Besen einen Aufwärter zu machen, wie sich ieder überzeugen kann, der sich die Freude machen will, den Philopsevdes dieses Spötters zu lesen.

So viel beweist sie indessen, daß man in Aegypten grosse Zauberkünste gesucht habe. Daß aber diese in den Mysterien gelehrt worden wären, beweist sie keineswegs; nicht einmal, daß man diese Zaubereien durch Hilfe der Dämonen zu treiben gesucht habe. In der That scheinen die Alten zur Magie nicht so wohl den Beistand der Dämonen, als der Lemurum und Larvarum für nöthig gehalten zu

haben,

haben, wie sich aus einer Stelle des Apuleius ergiebt. h)

Doch, man soll in den Mysterien nicht bloß von den höhern Wesen, die die Griechen Dämonen nannten, Unterricht ertheilt haben; „man „lehrte in ihnen auch, daß die Seelen der „Menschen ehemals Dämonen waren, aber „zur Straffe ehemaliger Vergehungen — in „menschliche Leiber, wie in Gefängnisse herab-

gesenkt

h) In seiner Apologie. (ed. Altenb. tom I. p. 306 f.) Man hatte ihm unter andern Beschuldigungen, die beweisen sollten, daß er ein Zauberer sei, auch die gemacht, er habe ein kleines Skelet, welches eine larva, ein daemonium vorstellen sollte, zu Hause. Er zeigte aber, daß dieses Bildchen kein Skelet, sondern ein Mercurius sei. Ich kann nicht umhin, bei dieser Gelegenheit zu erinnern, daß diese Stelle die stärkste Bekräftigung einer Behauptung des seeligen Lessings sei, daß die Gerippe auf alten Denkmälern Larvas oder Lemures, abgeschiedene Seelen böser Menschen vorstellten. (S. die Untersuchung, wie die Alten den Tod gebildet. Berl. 1769. 4. S. 67. ff.) Die Worte des Apuleius lassen hierüber gar keinem Zweifel Raum. Hiccine est Sceletus? sagt er;

haeccine

„gesenkt worden, daß der Leib des Menschen „der Seele Grab sei, und daß diese — als„dann erst zum vollen Besiz ihrer ehemaligen „Freiheit und Glückseeligkeit gelange, wenn sie — „sich in die Regionen des Aethers — hinauf„schwingen werde.“ (Meiners, S. 304. f. Damit harmonirt der Apologist, S. 159. ff.)

Den

haeccine est larva? hoccine est quod appellabatis daemonium? —— Hunc denique qui larvam putet, ipse est larvatus. At tibi duat Deus —— semper obvias species mortuorum, quidquid Vmbrarum est usquam, quidquid Lemurum, quidquid Manium, quidquid Larvarum, oculis tuis oggerat; omnia noctium occursacula, omnia bustorum formidamina, omnia sepulcrorum terriculamenta. Auch erhellt aus dieser Stelle, daß die alten Artisten überhaupt nicht leicht Gerippe bildeten, weil eine solche Abbildung so ungewöhnlich war, daß man sie für ein offenbares Zeugniß von Magie hielt: adeo evidens signum Magiae nennt es Apuleius. Magicumne istud, fragt er, an solemne et commune simulacrum est? Es möchte also wohl das Alter so vieler Skelete, die Lessing selbst anführt, (a. a. O. S. 52. ff.) so ausgemacht noch nicht sein.

Den Beweis davon soll man in folgenden Stellen finden:

Clemens sagt, (Stromat. III. 518.) Philolaus gebe es für eine Meinung der ältesten Theologen und Propheten (μαντεις) aus, daß die Seele des Menschen zur Züchtigung mit ihrem Körper zusammengefesselt, und in ihm gleichsam begraben worden. — Ich finde hier nicht einmal einen Schein von Beweise; der Mysterien wird ia in dieser Stelle gar nicht gedacht.

Eher gehört die Stelle des Cicero hieher, wo er in einer etwas eckelhaften Vergleichung der Anschmiedung der Seele an den Körper gedenkt, (Fragm. Cic. in Vol. 4. opp. ed. Ern. Hal. 1756. p. 60.) und wo er sagt, daß die ältesten Propheten, Vorsteher der Geheimnisse, und Ausleger göttlicher Offenbarungen richtig geschlossen haben, daß wir zur Straffe der Sünden eines andern Lebens hier auf Erden gebohren worden, u. s. w. — Allein erstlich ist diese Stelle ein Fragment, und wir haben bei der Stelle aus dem Varro im Augustin

ge-

gesehen, wie leicht eine aus dem Zusammenhange gerissene Stelle falsch gedeutet werden könne; und zweitens, welches die Hauptsache ist, steht ja hier nicht, daß die in sacris initiisque tradendis divinae mentis interpretes diese Lehre eben in den sacris initiisque vorgetragen hätten. — Aber warum würden sonst diese Lehrer gerade als Mystagogen bezeichnet? — Das erkläre ich mir so: Cicero sagt, die Alten haben uns diese Lehre überliefert, sie mögen nun vates, oder in sacris initiisque tradendis divinae mentis interpretes gewesen sein; das heist, sie mögen diese Lehre aus natürlicher Begeisterung als vates, i) oder aus göttlicher Eingebung, als divinae mentis interpretes —

und

i) Auf diese vates läßt sich sehr wohl anwenden, was Plato im Philebus (tom. IV. p. 276.) von den Philosophen sagt, die keine Wohllust statuiren, sondern was man sonst Wohllust nennet, bloß Befreiung von Schmerz heisen. Sie sind ihm auch vates: μαντεις, μαντευομενοι εν τεχνῃ, αλλα τινι δυσχερειᾳ φυσεως ουκ αγεννους, λιαν μεμισηκοτες ΤΟΧΣΩΜΑ, και νενομικοτες ουδεν ὑγιες.

und dafür wurden die Mysterien gehalten, also in sacris initiisque tradendis — geschöpft haben.

Meiners setzt noch eine sehr scheinbare Stelle aus Platos Phädon hinzu; er hat sie aber bereits selbst in seiner historia doctr. d. v. Deo k) richtiger erklärt, und ihr durch diese Erklärung ihre Beweiskraft genommen.

Die aus dem Proklus, die er dieser beifügt, beweist dann ohnehin nichts.

Ob man in den grossen Mysterien auch Grundsätze des Wohlverhaltens, und Vorschriften der Tugend vorgetragen habe, hält Meiners für ungewiß. (S. 307.) Der Apologist hält es bei den Aegyptern für ausgemacht, und beruft sich auf den Diogenes Laertius, und Diodor. Im Diodor habe ich nichts gefunden, und sein Allegat (l. I. p. 63. 64.) kann ich nicht nachschlagen. Im Diogenes aber steht ganz gewiß nichts von einer Moral in Mysterien. Er sagt wohl am angeführten Orte, (Proœm. 11.) daß die Aegypter Gesetze über das, was recht

k) p. 219.

recht ist, gehabt haben, woran ohnehin niemand zweifelt, nicht aber, daß sie dieselben in ihren Mysterien vorgetragen hätten.

Eine Stelle aus dem Plutarch habe ich selbst schon angeführt l), in der er sagt, Isis habe ihre Leiden in Mysterien vorstellen lassen, als eine Schule frommer Liebe, (ευσεβειας) und als einen Trost in ähnlichen Leiden.

Wenn man das für Ermahnungen zur Tugend gelten lassen will, so sind diese freilich den Mysterien nicht abzusprechen. *Es ist ia auch sehr* natürlich, daß die bildliche Geschichte der Götter, die Vorstellung der Schicksale nach dem Tode, erbauliche Betrachtungen und gute Vorsätze veranlaßte, und dadurch eine Art von Tugendschule wurde.

Es ist auch sehr glaublich, daß in den Gesängen, welche diese Einweihungen begleiteten, Ermahnungen zur Frömmigkeit enthalten gewesen seien.

Auch

l) im 10ten Br.

Auch scheint der aus dem Clemens einmal schon angeführte m) 471ste Vers aus den Bacchantinnen des Euripides etwas zu beweisen:

ασεβειαν ασκουντ' οργι εχθαιρει Θεου.

Mehr aber möchte sich schwehrlich erweisen lassen; wenigstens war die moralische Besserung wohl die Absicht nicht, aus der die Mysterien angeordnet waren.

Diese Lehren alle sollen in heiligen Büchern aufgezeichnet gewesen sein. (Mein. S. 308. ff.) Das beweist Meiners aus zwo Stellen.

Die erste ist vom Galen, und soll erweisen, daß man in den Mysterien, und also wahrscheinlich auch in den eleusinischen, geheime Schriften hatte, die Ungeweihte nicht lesen durften, noch konnten.

Galen sagt im ersten Capitel seines siebenten Buchs περι της των ἁπλων φαρμακων δυναμεως: wer dieses siebente Buch mit Nutzen lesen wollte, müßte die vorhergehenden sechs gelesen haben; es sollte ihn aber nicht wundern,

m) im 15ten Br.

wenn manche sich an diese Erinnerung nicht kehrten. „Giebt es doch Ungeweihte, die sich da„ran gewagt haben, die Bücher der Mysterien „zu lesen, ungeachtet die Verfasser derselben „nicht für Profane geschrieben hatten, so wie „ich die meinigen nicht für ungeübte.“

Abermal eine Vergleichung, in der ich keinen andern Vergleichungspunkt finde, als den: Wie dieienigen die Mysterienbücher nicht verstehn, die nicht eingeweiht sind, so verstehen dieienigen mein siebentes Buch nicht, die die sechs ersten nicht gelesen und begriffen haben. Also ist aus dieser Stelle nicht zu erweisen, daß Profane die Mysterienbücher nicht lesen durften noch konnten; vielmehr zeigt sie, daß sie es durften und konnten, weil sie es wirklich thaten. Auch folgt aus ihr nicht, daß in diesen Büchern geheime Lehren enthalten gewesen seien; gerade diese würden auch Profane haben verstehen können; aber Gebräuche, die undeutlich beschrieben waren, konnten sie nicht verstehen,

und die mögen also der Inhalt dieser Bücher gewesen sein.

Die zweite Stelle findet sich im Pausanias in Arcad. p. 249. n) Er erzählt in derselben, daß die Pheneater der Ceres eben solche Mysterien, als zu Eleusis, feierten, und in dem Tempel dieser Göttin zwischen zween auf einander passenden Steinen Bücher verwahrten, die sie alle Jahre bei ihren grossen Mysterien brauchten. Man wagt, glaubt Meiners, keinen zu kühnen Schluß, wenn man, nach der ausdrücklichen Versicherung von der Gleichheit der arkadischen und eleusinischen Geheimnisse, behauptet, daß bei diesen eben wie bei ienen geheime Schriften gebraucht wurden.

Ich unterschreibe diesen Schluß mit ziemlicher Ueberzeugung. Es mögen in Eleusis Bücher, geheim gehaltene, sorgfältig verwahrte Bücher, zu den Mysterien gebraucht worden sein, so wie in Pheneos; aber Bücher, welche geheime Lehren enthielten? Das glaube ich von dem einen Orte so wenig als vom andern.

n) in der Kuhnischen Ausgabe, p. 630.

Pausanias giebt uns über die Bücher der Pheneaten keine weitere Belehrung, als die, daß ihr Inhalt auf die Mysterien Beziehung gehabt habe. Es waren γϱαμματα εχοντα ες την τελετην. Romulus Amasäus umschreibt diese Worte in seiner Uebersetzung so: litterae, quibus pompae ritus, et quae fieri oportet omnia consignata sunt; und das ist auch meine Meinung sowohl von diesen heiligen Schriften, als von denen auf die Galen anspielt. Wenigstens ist nicht die mindeste Ursache vorhanden, ihnen geheime Lehren zuzutrauen.

Meiners setzt zwar hinzu, die Hierophanten hätten bei den grossen Mysterien die Mysten daraus unterrichtet; Pausanias sagt aber bloß, sie hätten sie vorgelesen, und die Initiirten und Mysten hätten zugehört o); und das läßt sich sehr natürlich von Ceremonialvorschriften erklären,

o) αναγνοντες επηκοον των (vermuthlich επηκοων των, oder επακουσντων) μυςων.

klären, die sie mit anhören mußten, um sie beobachten zu können.

Demnach wären sie vollkommen von der Art gewesen, von der die Bücher waren, aus denen der Lucius des Apuleius bei seiner Einweihung in die Isismysterien unterrichtet worden sein will. Sie waren auch nichts, als Formularbücher, aus welchen die Mysten »in allen Vorbereitun»gen und Anstalten unterrichtet wurden, die der »Hierophant zur wirklichen Einweihung zu ma»chen hatte.«

Was Meiners hierauf von den Orphischen Gedichten sagt, ist vortrefflich, und muß bei ihm selbst nachgelesen werden. (S. 311-315.)

Die grossen Mysterien wurden alle Jahre gefeiert. (S. 316. f.)

Sie sowohl, als die kleinen, wurden unter der Bedingung des heiligsten Stillschweigens mitgetheilt. (S. 318. f.)

Die Bekanntmachung, und sogar die Vernachlässigung der Mysterien wurde zu gewissen

Zeiten zum strafbaren Verbrechen gemacht. (S. 319. ff.) Damit kann sehr nützlich verglichen werden, was Meiners im zweiten Bande seines unsterblichen Werkes, auf das Deutschland stolz sein darf, seiner Geschichte der Wissenschaften in Griechenland und Rom, (S. 79. ff. und besonders in der dazu gehörigen Beilage, S. 156. ff.) sagt.

Das ist es, was Meiners in und von den grossen Mysterien gefunden hat.

Der Apologist, um ihm doch nicht immer bloß nachzubeten, geht ein paar Schritte weiter; — ein paar Schritte, die ganz nach seiner Art sind, den einen Fuß auf den Zehen, den andern mit zierlichen Wendungen in der Luft.

Die Vermuthung, daß anch Metempsychose darin gelehrt worden sei, (S. 167.) will ich so sehr nicht rügen, weil er sie selbst für höchst zweifelhaft hält; was er aber auf fünf Seiten (162 — 166.) von weltlichen Wissenschaften träumt, die in den Mysterien, besonders

in den ägyptischen, gelehrt worden sein sollen, ist unausstehlich.

Achtzehnter Brief.

A. an B.

Unsre bißherige Untersuchung hat uns gezeigt, daß in den Mysterien, weder in den ägyptischen, noch in den griechischen, und unter diesen selbst nicht in den eleusinischen, eine geheime Weißheit, eine reinere Lehre von der Gottheit, zu suchen sei. Wir haben von ihnen nichts mit historischer Gewißheit heraus gebracht, als, daß sie Vorstellungen von den Begebenheiten und Leiden der Volksgötter, die eleusinischen besonders aber noch Vorstellungen vom Reiche der Schatten enthalten haben.

Nun ist es Zeit, zu fragen: wie sind denn diese Mysterien entstanden? Wie ist man darauf gefallen, solche Vorstellungen, unter so vielen Feierlichkeiten, dem Volke zu geben, sie zu einem Theile des Gottesdienstes zu machen? Wie haben sich diese Vorstellungen zu einem solchen

Ansehen erheben, und so lange dabei erhalten können?

Von hier an verläßt uns der Apologist. Sobald man ihm nicht mehr erlaubt, die geheime Weißheit der Mysterien vorauszusetzen, und aus derselben ihre Geschichte durch Raisonnement und Vermuthungen herauszufolgern: so weiß er uns über ihre Geschichte nichts mehr zu sagen.

Hier wird der Unterschied zwischen ihm und einem Meiners fühlbar. Wo er verstummet, zeigt dieser sich am glänzendsten.

Zwar giebt uns Meiners seine Meinung von der Entstehung der Mysterien nur für eine Vermuthung; aber er unterstützt diese Vermuthung durch Zeugnisse griechischer und römischer Schriftsteller, und durch ähnliche Erscheinungen bei andern Völkern.

Er findet wahrscheinlich, daß die Mysterien ursprünglich ein National Dank- und Aerndefest waren, bei dem man, vielleicht gleich von seiner Einsetzung an, die interessantesten Thaten und Begebenheiten der Ceres und ihrer Tochter

vor-

vorgestellt habe. Die Ausführung müssen Sie bei ihm selbst (S. 246—254.) nachlesen.

Ich finde diese Vermuthung höchst wahrscheinlich; doch läßt sich einiges dabei erinnern.

Meiners selbst erinnert, daß sich aus seiner Hypothese immer noch nicht befriedigend angeben lasse, wie aus den unförmlichen Farcen, in denen bei der Entstehung der Mysterien die Geschichte der Ceres vorgestellt wurde, allmälig wahre Mysterien sich gebildet hätten. Diese Schwiehrigkeit ist allerdings groß, wenn man einmal annimmt, daß in den wahren Mysterien geheime Weißheit gelehrt worden sei. Wenn aber nie wahre Mysterien, in diesem Verstande existirt haben: so ist sie leicht zu heben; denn in der That gieng mit den Mysterien keine Veränderung vor, als daß aus unförmlichen Farcen förmliche wurden.

Ich erinnere noch dabei, daß man, wenn man mit Meiners annimmt, die eleusinischen Mysterien seien die ältesten gewesen, daß man alsdann alle die Stellen verwerfen müsse, in de-

nen selbst glaubwürdige Griechen die Mysterien von Aegypten ableiten.

Zweitens erläutert diese Vermuthung nur die Entstehung der eleusinischen Mysterien. Die übrigen griechischen und ägyptischen Mysterien können nicht wohl alle ursprünglich Aerndefeste gewesen sein; wenigstens findet sich in den Nachrichten von ihnen keine Spur davon. Man müßte also annehmen, sie wären erst aus den eleusinischen entstanden; hätten bloß das von ihnen angenommen, was in der Folge darein gelegt worden sei, und keine rechte Beziehung auf ihre Entstehung mehr gehabt habe, vielmehr derselben ganz zuwider gewesen sei, wie z. E. die traurigen Vorstellungen von den Leiden und dem Tode der Götter, die Beschwehrlichkeiten und Schröcklichkeiten der Aufnahme selbst, welches sich mit der Freude eines Aerndefestes nicht wohl verträgt.

Ich finde es also, wie gesagt, höchst wahrscheinlich, daß die erste Veranlassung zur Einsetzung der eleusinischen Mysterien die Erfin-

dung

dung des Ackerbaues durch die Ceres, und also die Feier dieser Mysterien ursprünglich eine Art von Aerndefest gewesen sei, auch von diesem Ursprung immer viel beibehalten habe; aber ich finde es unzulänglich zur Erklärung des Ursprungs der Mysterien überhaupt; ich glaube, daß man der Entstehung der dramatischen Vorstellungen bei diesem Aerndefeste, dessen, was diese Aerndefeste eigentlich zu Mysterien machte, auf einem andern Wege nachspühren müsse.

Sie werden es mir wohl anmerken, daß ich dieser Entstehung auch nachgespührt habe, und daß das bißher gesagte nicht viel mehr als eine Einladung an Sie sei, mit mir den Wegen nachzugehen, die ich ausgefunden zu haben glaube.

Sie haben mich bißher auf ziemlich rauhen Pfaden, wo wir mit Wegräumung der Steine und Dornen zu viel zu thun hatten, um uns nach reizenden Aussichten umzusehen, so geduldig begleitet, daß ich hoffe, Sie werden mir Ihre Gesellschaft zu einem neuen Ausgange, der gegen den vorigen ein wirklicher Spaziergang ist,

nicht

nicht versagen. Die Aussichten, die sich uns öffnen werden, sind zwar meist in Nebel eingehüllt; doch ist es nicht unangenehm, ein weites Feld vor sich zu sehen, in dem die Einbildungskraft sich desto mehr reizende Gegenstände schaffen kann, ie weniger das Auge im Stande ist, ihre Farben und Umrisse genau zu erkennen; doch ist zu hoffen, daß bessere Augen künftig schärfer durch diesen Nebel dringen, oder wohl noch unbekannte Fußsteige entdecken können, die zu diesen Gegenden selbst führen, die wir nur von weitem übersehen.

Auch werden Sie nichts dagegen haben, daß ich Sie keinen andern Weg führe, als den ich selbst gegangen bin, wiewohl ich gern zugebe, daß man manche Krümmungen abschneiden, manchen rauhen Stellen ausweichen, — daß man ihn kürzer und bequemer machen könne.

Ohne Allegorie: „ich wage es nicht, entscheidend die wahren Gestalten der ältesten Mysterien zu bestimmen; allein ich kann doch auch „nicht umhin, einige Vermuthungen hierü-

„ber

»der mitzutheilen, die durch die Zeugnisse der »besten griechischen und römischen Schriftsteller »bestättiget werden.« (Meiners, S. 247.)

Auf die erste Spur der Entstehung der Mysterien wurde ich durch eine Stelle des Clemens Alexandrinus gebracht. Sie steht in seinem Protreptikon. p) Nachdem er die Laster der heidnischen Götter und Göttinnen durchgegangen hat, kommt er auf die bekannten griechischen Kampfspiele, die isthmischen, nemeischen, pythischen und olympischen. Er zeigt von ihnen allen, daß sie ursprünglich Leichenfeste waren. Ich zeichne das aus, was er von den isthmischen sagt: „Da speit das Meer einen Auswurf „aus, die isthmischen Spiele beweinen den Melicertes.“ Aus dieser Beschreibung zieht er die Folge: »So waren also diese Kämpfe, die »Toden zu Ehren gehalten wurden, Mysterien, »wie es scheint, wie auch die Orgien, und sind »durch ganz Griechenland eingeführt worden. q)«

Diese

p) p. 26. der Sylburgischen Ausgabe, Paris. 1641.

q) μυστηρια ησαν αρα, ὡς εοικεν ὁι αγωνες επι νεκροις διαθλουμενοι, ὡσπερ και τα λογια, (Da-

Diese Bemerkung schien mir wichtig. Todenspiele und Vorstellungen von den Leiden und dem Tode der Götter stehen allerdings in sehr genauer Verbindung.

Noch wichtiger wurde sie mir, da ich sie durch Plutarch bestättigt fand. Dieser sagt in seiner Biographie des Theseus r): „Er führte „die isthmischen dem Neptun zu Ehren gefeier„ten Spiele zur Nachahmung des Hercules ein, „der die olympischen angeordnet hatte. Denn „die des Melicertes wegen daselbst ge„stifteten Kampfspiele wurden zu Nachts gefeiert, „und hatten mehr die Einrichtung von Myste„rien, als von einem Schauspiel und Volks-

„ver-

(Da Orakel offenbar nicht hieher passen, so lese ich οργια, und habe kein Bedenken getragen, diese Coniectur in der Uebersetzung auszudrücken) και δεδημευνται αμφω. (Das δεδημευνται ist etwas dunkel. Da aber diesen Mysterien unmittelbar darauf zwei entgegengesetzt werden, die auf Athen eingeschränkt worden sind, (περιωρσται) so glaube ich, den Sinn getroffen zu haben.)

r) p. 8. Der Frobenischen Ausgabe von 1560.

„versammlung.“ (τελετης εχων μαλλον, η θεας και πανηγυρισμου ταξιν.)

Nach diesen zwo Stellen scheint die Sache ziemlich ausgemacht: Todenfeierlichkeiten waren der Stoff, aus dem die Mysterien gebildet wurden.

Die Stelle Plutarchs bestimmt zugleich näher, welche Todenfeierlichkeit, der Einweihung nach, den Mysterien eigentlich ähnlich war. Es war die dem Melicertes zu Ehren auf dem Isthmus begangene s); nicht die von Theseus eingesetzten Kampfspiele; auch nicht die olympischen, und folglich wohl auch nicht die übrigen.

Elemens mag also die Sache zu weit getrieben haben; die Aehnlichkeit der übrigen Kampfspiele mit den Mysterien mag bloß darin liegen, daß beide Feierlichkeiten Toden zu Ehren begangen

s) Die Sisyphus veranstaltet haben soll. S. Apollodor. l. III. c. 3. und Schol. Aristoph. ad vespas, v. 1404. f. Gewöhnlich setzt man den Sisyphus in das 26ste Seculum. Meiner Meinung nach gehört er ins 27ste; es ist aber hier der Ort nicht, die Sache abzumachen.

gangen worden. Indessen ist es auf der andern Seite auch nicht glaublich, daß die Spiele des Melicertes gerade die einzigen in ihrer Art gewesen sein sollen. Ich begreife daher unter dem Namen, Melicertische Spiele, auch die übrigen, den eigentlichen ähnlichen, mit, von denen wir keine bestimmte Nachricht haben.

Was hatten denn aber diese Melicertischen Spiele, vor den andern Kampfspielen mit den Mysterien gemein? Den Umstand, nach Plutarch, daß sie, wie diese, zu Nachts gefeiert wurden.

Allein das macht sie den Mysterien noch nicht ähnlich. Eine nähere Spur dieser Aehnlichkeit glaube ich in der angeführten Stelle des Clemens zu finden. „In deu isthmischen Spielen „speit das Meer einen Auswurf aus. (εξε-„πτυσεν)“ Das kann, dünkt mich, nicht natürlicher erklärt werden, als: Man stellte in den Todenspielen des Melicertes den Leichnam desselben vor, wie er vom Meere ans Land gespült wird. Sehen Sie hier eine wirkliche dramatische

matische Vorstellung von dem Tod und der Wiederfindung des Melicertes.

Ich hoffe, Sie werden nicht erst fragen, warum ich diese dramatischen Todenspiele für den Stoff annehme, aus dem die Mysterien gebildet worden, da in den Stellen des Clemens und Plutarch nicht entschieden ist, ob nicht diese Todenspiele erst nach dem Muster der schon vorhandenen Mysterien eingerichtet seien. Mich dünkt nehmlich, es sei augenscheinlich, daß diese Spiele bloß der erste rohe Gedanke von Vorstellungen der Leiden eines Menschen sei, der in den Mysterien erst weiter ausgebildet worden. Wenigstens wüßte ich nicht, wie wir auf eine noch simplere Vorstellung zurückgehen könnten, als die bei Nacht vorgestellte Auswerfung des toden Melicertes war, auf welche dann die gewöhnlichen Leichenspiele gehalten wurden.

Wenn wir also auf diesen Grund weiter bauen dürfen: so muß der Ursprung der Mysterien neuer als das 27ste Jahrhundert von Erschaffung der Welt sein, in dessen letzte Hälfte die

Geschichte der Ino fällt, die sich mit ihrem Sohne Melicertes ins Meer stürzte, und mit ihm unter die Götter aufgenommen wurde.

Neunzehnter Brief.

A. an B.

Etwas wäre gewonnen; der Ursprung und die ungefähre Zeit des Ursprungs der Mysterien wäre festgesetzt. Was konnte nun veranlassen, daß man ienen rohen Stoff weiter verarbeitete? Was konnte veranlassen, daß man in Aegypten und Griechenland eigentliche Mysterien aus ihm schuf? Eine sehr mißliche Frage, bei der mich die Geschichte ganz verläßt, und die ich nur mit Vermuthungen beantworten kann.

Noch dazu können wir sie nicht wohl eher beantworten, als biß wir eine andre aufgelößt haben: Wo wurde dieser Stoff eher verarbeitet, in Aegypten oder Griechenland? Kamen die daraus gebildeten Mysterien von Aegypten nach Griechenland, oder von Griechenland nach

Aegypten? Denn daß sie sich in beiden Ländern von selbst formirt haben sollten, ist höchst unwahrscheinlich.

Beim ersten Anblicke scheint diese Frage für Griechenland entschieden werden zu müssen: da war der Stoff entstanden, da wird er auch zuerst bearbeitet worden sein.

Auch setzt seine Bearbeitung Menschendienst voraus, und der kam ohne Zweifel erst von Griechenland nach Aegypten.

So vielen Anschein das auch hat, so stimme ich doch für Aegypten.

Ich finde schon unglaublich, daß die Griechen den Behauptungen der Aegypter in Absicht auf die Einführung der Mysterien nicht widersprochen haben sollten, wenn diese Behauptungen grundlos gewesen, wenn die Mysterien nicht in Aegypten, sondern in Griechenland entstanden wären. Herodot begünstigt dieses Vorgeben der Aegypter augenscheinlich, und selbst Plutarch tritt auf ihre Seite, wiewohl er in der Vorliebe für sein Vaterland so weit geht, daß

er sogar die Namen der ägyptischen Götter aus der Sprache desselben erklärt.

Sodann würden wir auch nicht angeben können, was die Griechen veranlaßt haben müßte, die Vorstellungen bei Leichenspielen in Mysterien zu verwandeln. Ich läugne nicht, daß man eine bestimmte Veranlassung nicht eben anzugeben brauche, daß man sich begnügen könne, zu sagen, diese Vorstellungen hätten den Griechen so sehr gefallen, daß sie sie weiter ausgebildet, und mit grössern Feierlichkeiten aufgeführt hätten. Allein wenn sich bei einer andern Nation, wenn sich bei den Aegyptern die Veranlassung bestimmen läßt, die sie zur Erhebung dieser Leichenspiele zu Mysterien bewegen konnte: so scheint das auch uns bestimmen zu müssen, ihnen diese Erhebung vor ienen zuzutrauen.

Ferner würden wir schwehrlich eine befriedigende Ursache erfinnen können, die die Griechen bewogen haben dürfte, diese Vorstellungen in Mysterien, nur unter dem Siegel einer so strengen Verschwiegenheit, nur denen mitzutheilen,

len, welche die beschwehrlichen Ceremonieen der Einweihung aushielten. Wenn sich also auch von diesem Umstande ein befriedigender Grund bei den Aegyptern angeben lässet: so ist das eine Ursache mehr, diese Anordnung ihnen zuzuschreiben.

Der Menschendienst kam in Griechenland ziemlich spät auf; nach der Meinung der besten Geschichtforscher erst im 25sten Jahrhundert.

In Aegypten kam er noch später auf, und kam ohne Zweifel von den Griechen zu ihnen hinüber; worüber man Meiners Religionsgeschichte der Aegypter nachlesen muß.

Im 28sten Jahrhundert kamen Orpheus, Melampus, Musäus, und andere Griechen nach Aegypten. Sie wurden sehr vertraut mit den ägyptischen Priestern, und diese hatten grosse Achtung für sie. Sie wiesen lange nachher noch Bilder von ihnen, und andere Merkmale auf, aus denen man abnehmen konnte, daß sie diese Männer wirklich bei sich gehabt hätten t).

t) Diodor. l. I. p. 60.

Es war natürlich, daß diese Männer von beiden Nationen sich ihre Kenntnisse, ihre Meinungen, und die Verfassung ihrer Nation gegenseitig mittheilten. Es war beinahe nothwendig, daß die Griechen die Aegypter mit der in Griechenland eingeführten Vergötterung verstorbener Menschen bekannt machten.

Es ist glaublich, daß diese Art des Gottesdienstes den ägyptischen Priestern sehr wohl einleuchtete; daß der Wunsch bei ihnen sich regte, diese Theologie auch in Aegypten einführen zu können. Der Menschendienst hat für seine Priester immer grosse Vortheile; der Pöbel beredet sich leichter, daß sein Priester der Vertraute eines verstorbenen Menschen, als der so weit von der Erde entfernten Sonne sei.

Die Schwiehrigkeit war, diese neue Religion neben die alte einzuschwärzen, ohne zu viel Aufsehen zu erregen, oder sich in zu grosse Gefahr zu setzen.

Sie sogleich allgemein bekannt zu machen, das Volk öffentlich zu ihr einzuladen, daran war nicht

nicht zu denken. Man mußte einige wenige ausheben, auf die man sich verlassen konnte; und denen mußte man die neue Religion so vortragen, daß sie Zugang zu ihrem **Herzen** fände; und durch was findet man leichter Zutritt zu dem Herzen, als durch die Sinnen.?

Wir nähern uns der Veranlassung zur Anordnung eigentlicher **Mysterien**. Die ägyptischen Priester konnten schon vorher, oder auch eben bei solchen gemeinschaftlichen Berathschlagungen, die Vorstellungen erfahren haben, die man in Griechenland des Nachts bei den Melicertischen Spielen aufführte, und den Eindruck, den diese schaudrichten Scenen auf die Zuschauer machten. Es konnte also sehr natürlich der Gedanke bei ihnen entstehen, daß ähnliche Vorstellungen von den Schicksalen des in Aegypten so verehrten Osiris, der so geliebten Isis, keinen geringern Eindruck auf die Aegypter machen würde, wenn man vorher durch das Gelübde der Verschwiegenheit, und durch erschütternde Ceremonieen

und Vorbereitungen, grosse Erwartungen in ihnen erregte.

Daß in Aegypten so wenig als in Griechenland zu fürchten war, die Vorstellungen von dem Leiden und dem Tode eines Menschen möchten die Zuschauer ungeneigt machen, diesen Menschen für einen Gott zu erkennen, beweist der Erfolg, da die ägyptische Mythologie voll ist von der Ermordung und Verstümmelung des ersten ihrer Götter, Osiris.

Ich muß es nun darauf ankommen lassen, ob Sie diese Veranlassungen zur Errichtung der Mysterien, und zur Versprechung der Verschwiegenheit in ihnen, befriedigend finden werden.

Das einzige seze ich, zu einiger Bestärkung, hinzu, daß die ägptischen Mysterien das Gepräge ihres Ursprungs, das traurige, leichenmässige, beständig beibehielten; da sie hingegen in Griechenland, wohin sie erst aus der zweiten Hand kamen, ein viel fröhlicheres Ansehen gewannen, wiewohl sie von der ersten Ent-

stehung

stehung immer noch sehr viel Ueberbleibsel bewahrten. Sunt nonnulli ex hoc divorum numero, qui nocturnis vel diurnis, promptis vel occultis, laetioribus vel tristioribus hostiis, vel cerimoniis, vel ritibus gaudeant: uti *Aegyptiaca* numina ferme *plangoribus*, *Graeca plerumque choreis*. u)

Eben so behielten die Aegypter auch die Zeit der Feier der Melicertischen Todenspiele bei ihren Mysterien bei. Sie feierten ihre grossen Mysterien im Minerventempel zu Sais bei Nachts v); die Griechen hielten sich hieran so strenge nicht.

Uebrigens versteht sich von selbst, daß die ägyptischen Priester ihren Mysten nicht eben werden gestanden haben, daß diese Theologie eine neue, ausländische Theologie sei, versteht sich, daß sie ihnen dieselbe als eine alte Urreligion, die man nur dem Blicke des Pöbels entziehen müsse, werden vorgestellt haben.

u) Apul. de Deo Socr. t. II. p. 108.

v) Herod. l. II. p. 80.

In dieser Lage mögen die ägyptischen Mysterien, und der Menschendienst in Aegypten überhaupt, biß gegen das 34ste Jahrhundert geblieben sein, wo die ganze ägyptische Nation durch die Griechen, welchen Psammitichus Wohnplätze in Aegypten gegeben hatte, mit der griechischen Religion vertrauter wurde.

Von dieser Zeit an wurden die ägyptischen Mysterien immer mehr nach griechischer Form eingerichtet, wie ich schon öfters, nach Meiners, erinnert habe; und zuletzt fieng man an, die Vorstellungen in denselben als Allegorieen zu betrachten, und sie auf so verschiedene Arten zu erklären, als wir ehehin beim Plutarch gesehen haben. w)

Zwanzigster Brief.

A. an B.

Von Aegypten kamen die Mysterien nach Griechenland herüber; eigentlich: die griechischen Vorstellungen der Begebenheiten verstorbe-

ner

w) S. den 10ten Brief.

ner und dann vergötterter Menschen, kamen, zu Mysterien verarbeitet, nach Griechenland zurück.

Wann, und durch wen? Nach den Versicherungen der Aegypter bei Herodot x) und Diodor y), durch Orpheus und Melampus, also durch eben die, welche sie, unserer Vermuthung nach, nach Aegypten gebracht hatten.

Die Aegypter geben auser diesen zween noch mehrere an, die sie hinüber gebracht haben sollen, und sind in ihren Angaben mit sich selbst nicht allzu einig. Daß inzwischen Orpheus am meisten zur Verpflanzung der Mysterien nach Griechenland beigetragen habe, das behaupten nicht nur die Aegypter sehr deutlich, sondern die Griechen stimmen mit ihnen hierin ein.

Die Aegypter führen uns sogar auf eine Veranlassung, die ihn zur Einführung der Mysterien bewogen haben könnte. Sie beschuldigen ihn nehmlich, er habe ihre Dionysusmysterien, welche die Geschichte des Osiris enthielten, verfälscht, und die Geschichte

des

x) l. II. p. 56. y) l. I. p. 60. f.

des Sohns der Semele daraus gemacht, wozu ihn die Freundschaft gegen die Kadmeische Familie bewogen hätte. z)

Lassen Sie uns diesen Vorwurf der Aegypter etwas näher beleuchten. Die Aegypter sagten: Wir haben dem Dionys zu Ehren Mysterien gefeiert, und Orpheus hat dem Dionys zu Ehren Mysterien in Griechenland angeordnet. Aber wir haben die unsrigen unserm Dionys, dem Osiris, zu Ehren gefeiert, und er hat diese Ehre auf einen ganz andern Dionys, den Sohn der Semele, übergetragen.

Eben so behaupteten sie, sei es ihnen mit dem Herakles gegangen: sie hätten längst einen ägyptischen Gott Herakles verehrt; die Griechen aber hätten unter diesem Namen einen Griechen, den Sohn des Amphitryo, zu verehren angefangen. Von der Wahrheit dieser Beschuldigung war selbst Herodot überzeugt. a)

Also hätten die Griechen die Namen ägyptischer Götter von den Aegyptern entlehnt, und hätten

z) Diodor. l. I. p. 80. c. 60. a) p. 54.

hätten diese Namen griechischen Personen beigelegt.

Eine äuserst unglaubliche Beschuldigung. Dionysus und Herakles sind offenbar griechische Namen; wie konnten die in Aegypten einheimisch sein? Sie mußten erst von Griechenland hinübergebracht werden, und dann konnten die Aegypter diese Namen ägyptischen Personen beilegen, die zuvor bloß ägyptische Namen gehabt hatten.

Und so ist es: die Aegypter belegten ihren Landsmann Osiris mit dem griechischen Namen Dionys, nnd irgend einen andern Helden mit dem Namen Herakles. So sollen sie auch der Aegypterin Isis den griechischen Namen Demeter, und andern Göttern andre griechische Namen gegeben haben. b)

Von wem konnten sie aber diese Namen anders haben, als von eben den Griechen, die die Menschenverehrung zu ihnen brachten, als eben von Orpheus, und den andern?

Folg-

b) Herodot. p. 78.

Folglich bleibt an der Beschuldigung der Aegypter nichts wahres, als, daß Orpheus in seinen Mysterien nicht die Geschichte des ägyptischen Osiris, zugenannt Dionys, sondern des griechischen Dionys vorgestellt hat; daß in Griechenland nicht der Aegypter, zugenannt Herakles, sondern der Grieche Herakles verehrt worden ist. Falsch ist es, daß die Griechen diesen Namen erst von den Aegyptern gelernt, und dann erst griechischen Personen beigelegt haben sollen.

Es ist übrigens sehr merkwürdig, daß die Aegypter ihren Göttern Namen aus der Sprache einer fremden Nation gaben; und eben dieser Umstand ist ein neuer Beweis, daß sie die göttliche Verehrung der Menschen von eben dieser Nation gelernt und angenommen haben.

Der Vorwurf mag indessen so ungegründet nicht sein, daß Orpheus aus Freundschafft gegen die Kadmeer dem Sohn der Semele die Ehre einer Gottheit zuwege gebracht habe. Ich finde sogar glaublich, daß auch Hercules seine Gottheit der Freundschaft des Orpheus verdanke.

Hercules und Bachus waren sehr neue Götter. Beide lebten ungefähr dreihundert Jahre nach Cekrops, der den Menschendienst eingeführt haben soll; und es ist nicht wahrscheinlich, daß die griechische Nation noch im 28sten Seculum so geneigt gewesen sein sollte, aus blosser Bewunderung Menschen für Götter zu erklären. Also könnte wohl Orpheus durch die Freundschaft für das Kadmeische Haus bewogen worden sein, die geschwächte Semele dadurch wieder zu Ehren zu bringen, daß er ihren Sohn für den Sohn Jupiters, und am Ende selbst für einen Gott erklärte; also könnte er auch wohl durch seine persönliche Freundschaft für den Hercules bewogen worden sein, an seiner Vergötterung zu arbeiten.

Dieser Begierde ist es vielleicht zuzuschreiben, daß die Aegypter diesen zween griechischen Namen in ihrer Mythologie eine Stelle einräumten, nur nicht gerade die, die Orpheus ihnen eingeräumt wissen wollte. Orpheus wünschte vielleicht, seinen Bacchus und Hercules in Ae-

gypten

gypten als Götter verehrt zu sehen; die Aegypter aber vergötterten nur ihre Namen, indem sie sie auf ihre eigenen Landsleute übertrugen.

Eigentlich hätte demnach Orpheus den Aegyptern den Vorwurf machen können, den sie ihm machten. Sie behielten bloß die Namen bei, und änderten die Geschichte.

Daß die Aegypter das nicht gestunden, ist sehr natürlich. Sie konnten nicht wohl gestehen, daß ihr ingeheim eingeführter Gottesdienst so neu, daß er von einer fremden Nation entlehnt sei.

Wenn sich die Sache so verhielt: so sehen Sie die besondere Veranlassung, welche Orpheus hatte, die Mysterien in Griechenland einzuführen: er konnte dadurch dem Kadmeer Bacchus die göttliche Ehre desto leichter verschaffen.

Indessen bedarf die Einführung der Mysterien in Griechenland eben keiner besondern Veranlassung. Der Geschmack der griechischen Nation an Festen und Spielen ist so allgemein bekannt, daß es iedermann natürlich finden muß, wenn

Orpheus und seine Zeitgenossen diesem Geschmack durch Mysterien eine neue Nahrung gaben.

Wenn denn also gleich die Mysterien von Aegypten nach Griechenland kamen, so mögen sie doch sogleich bei ihrer Einführung in Griechenland eine ganz andere Gestalt bekommen haben, als in Aegypten.

Doch ist nicht zu zweifeln, daß auch vieles von den ägyptischen Mysterien in diesen griechischen beibehalten worden sei.

Davon leite ich es her, daß die Mythologie der Mysterien von der gemeinen so häufig abwich. Lesen Sie nur das Detail nach, das Meiners von den Vorstellungen in den kleinen eleusinischen Mysterien giebt, und erwägen Sie die Stelle Plutarchs, die er in einer Anmerkung anführt. (S. 271 — 274.)

Selbst der von Orpheus begünstigte, und von dem Volk und den Dichtern anerkannte Sohn der Semele konnte sich in den Mysterien nicht erhalten, wenigstens nicht in allen. Cicero setzt ihn wohl unter die vergötterten Wohlthäter

der Menschen, unterscheidet ihn aber von dem, quem nostri maiores auguste sancteque Liberum cum Cerere et Libera consecraverunt, quod quale sit, ex *mysteriis* intelligi potest. c)

Wenn also die griechischen Mysterien Vorstellungen von Göttern enthielten, die von den gewöhnlichen verschieden waren: so mag das auch eine Veranlassung mehr gewesen sein, das Versprechen der Verschwiegenheit bei der Einweihung von den ägyptischen Mysterien beizubehalten; wiewohl auch schon eben das Exempel der Aegypter, und die durch das Geheimhalten erhöhte Erwartung der Einzuweihenden und der Profanen hinreicht, es zu erklären.

Es ist mir sehr wahrscheinlich, daß das Verbrechen des Aeschylus d) darin bestund, daß er diese Mythologie, die in den Mysterien gelehrt wurde, auf der Bühne vortrug; und ich glaube, sein Vergehen im Herodot ganz deutlich ausgedruckt zu finden. Dieser erzählt e), daß die Aegyp-

c) de nat. Deor. II. 24.
d) S. Aelian. var. hist. l. V. c. 19. e) p. 78.

Aegypter die Insel Chemmis für schwimmend ausgaben, weil Latona auf ihr den von der Isis gebohrnen Apollo vor dem Typhon verborgen hätte. „Von da und sonst nirdends her hat Aeschylus „genommen," (ἥρπασε, geraubt, widerrechtlich genommen) „was ich sagen will: er ist nemlich unter allen alten Poeten der einzige, der „gedichtet hat, Diana sei eine Tochter der Ceres," (das ist nach Herodot so viel, als Bubastis sei eine Tochter der Isis) „und deßwegen „sei die Insel schwimmend geworden." f) Das mag also das Verbrechen des Aeschylus gewesen sein, daß er Stücke der Götterlehre, die aus Aegypten herkamen, und nur den Eingeweihten in Mysterien mitgetheilt wurden, öffentlich in seinen Trauerspielen vortrug.

Durch diese Verschiedenheit der gemeinen griechischen Mythologie von der geheimen, so wie durch das Belegen ägyptischer Götter mit grie-

f) Daß dieses ägyptische Mährchen von den spätern Dichtern, z. E. Kallimachus, in Hymn. in Del. umgekehrt, und auf die Insel Delos übergetragen worden, ist bekannt.

chischen Namen, ist das Studium der Mytho-
logie äusserst erschwehrt und verwirrt worden.
Ich halte es indessen nicht für unmöglich, we-
nigstens in vielen Fällen, diese verschiedenen Vor-
träge von einander zu sondern, und überhaupt
mehr Licht in dieses Chaos zu bringen, als biß-
her, so vieler Bemühungen grosser Gelehrter
ungeachtet, darüber verbreitet worden ist.

Ein und zwanzigster Brief.

A. an B.

Lassen Sie uns noch einen Blick auf Eleusis,
und die dasigen Mysterien werfen.

Unsre Hypothese macht sie um ein gut Theil
iünger, als sie sonst, selbst von alten Schrift-
stellern, ausgegeben werden. Wir dürfen uns
indessen kein sonderliches Bedenken machen, den
Zeugnissen derselben zu widersprechen. Es ist
bei allen Nationen von ie herkömmlich gewesen,
den Ursprung gottesdienstlicher Feierlichkeiten,
die schon einige Jahrhunderte existirten, noch

um einige Jahrhunderte zurückzuschieben. Daher kommt es denn auch, daß sie selten über den genauen Zeitpunkt, und über den eigentlichen Stifter, einig werden können, welches auch gegenwärtig der Fall ist. Einige schreiben die Stiftung der eleusinischen Mysterien der Göttin Ceres selbst, andere dem Eumolpus, andere dem Erechtheus zu. Wir können keine von diesen dafür erkennen, da der iüngste schon in das 26ste Seculum, also an die 200 Jahre zu früh fällt.

Daß aber schon in diesen, vielleicht auch in noch ältern Zeiten, gottesdienstliche Feierlichkeiten der Ceres zu Ehren in Eleusis begangen worden sein mögen, das begehre ich nicht zu widersprechen. Ich finde vielmehr höchst glaublich, was Meiners annimmt, daß von der Erfindung des Ackerbaues her Aerndefeste daselbst gefeiert worden seien.

Aus diesen Aerndefesten aber sind erst, durch Orpheus, oder einen seiner Zeitgenossen, eigentliche Mysterien gemacht worden; am wahr-

scheinlichsten durch Orpheus selbst, allenfalls mit Hülfe seiner Zeitgenossen, und das nicht sowohl wegen einiger Zeugnisse griechischer Schriftsteller g), als wegen folgendes Umstandes.

Sie erinnern sich ohne Zweifel noch, daß mehrere Griechen behaupten, die kleinen Mysterien seien des Hercules wegen eingeführt worden. h) Diodor setzt noch den Umstand hinzu, er habe sich einweihen lassen, da er den Cerberus aus dem Hades habe hohlen wollen; und der Sohn des Orpheus, Musäus, habe diese Einweihung vollzogen. i)

In dieser Sage meine ich eine Spur der Entstehung der kleinen Mysterien zu finden. Ich glaube nehmlich, daß Orpheus in den kleinen Mysterien das Andenken der Höllenfahrt seines Freundes Hercules habe erhalten wollen; woraus nach Jahrhunderten leicht die Diodorische Erzählung entstehen konnte. Orpheus war ein um so grösserer Freund von solchen Höllenfahrten, da er bekanntlich selbst eine gemacht hat, um seine

g) S. Meiners, S. 241.
h) S. den 12ten Brief. i) l. IV. p. 161.

ne Eurydice heraufzuhohlen. Ja, eine Stelle Diodors scheint mir sogar zu beweisen, daß er diese seine eigene Höllenreise in Mysterien vorgestellt habe. k) Und ich müßte mich sehr irren, wenn nicht auch die Erzählung, daß Dionys seine Mutter Semele aus dem Hades gehohlt, und ihr dann den Namen Thyone gegeben habe l), von Orpheus herkäme, und in Mysterien von ihm fortgepflanzt worden wäre.

Ich bin also geneigt, anzunehmen, daß die kleinen eleusinischen Mysterien von Orpheus, wo nicht ganz der Höllenreise des Hercules zu Ehren, doch wenigstens in der Absicht, das Andenken dieser Reise dabei zu erhalten, gestiftet worden seien; wenn Sie nicht, weil sie doch später als die grossen gestiftet sein sollen, wahrscheinlicher finden, daß erst Orpheus Sohn, Musäus, sie eingerichtet habe, nachdem Orpheus selbst die grossen bereits angeordnet hatte.

Das

k) Ορφεα μεν γαρ των μυστικων τελετων τα πλειστα, και τα περι την εαυτου ΠΛΑΝΗΝ οργιαζομενα, και την των εν ἈΔΟΥ μυθολογιαν (εξ Αιγυπτου) απενεγκασθαι. l. I. p. 60. l) Diod. l. IV. p. 162.

Das wird durch die — soviel ich weiß, unwidersprochene, und mit andern Zeugnissen übereinstimmende — Nachricht des Aristophanischen Scholiasten bestärkt, der ausdrücklich versichert, die grossen eleusinischen Mysterien seien der Ceres, die kleinen der Proserpina heilig gewesen. m)

Hieraus ziehe ich die Folge, daß in den kleinen Mysterien die Quaalen der Verdammten und die Freuden der Seeligen vorgestellt worden seien — und nichts weiter. Die Vorstellungen der Geschichte der Ceres wurden ohne Zweifel in den grossen Mysterien gegeben, die der Ceres geweiht waren.

Und diese letzten Vorstellungen waren denn auch das einzige, was in den berüchtigten grossen Mysterien vorgieng. Daß die Stellen, aus denen man beweisen will, daß mehr, daß unendlich wichtigere Dinge darin vorgegangen seien, denen zu gefallen man sogar das, was wirklich in ihnen vorgieng, als zu unbedeutend, in die kleinen hinüberwerfen will, daß diese Stellen nicht be-

m) zu dem 846sten Vers des Plutus.

beweisen, was sie beweisen sollen, hoffe ich hinlänglich dargethan zu haben. Daß man aber ohne Zeugnisse nicht befugt sei, in sich unglaubliche Facta in die Geschichte einzuschalten, versteht sich von selbst. Betrachten Sie es also, als eine überflüssige Vorsicht, was ich noch zur Bestättigung, daß in den grossen Mysterien nichts weiter, als solche Vorstellungen, enthalten gewesen sei, anführen will.

Die eleusinischen Mysterien wurden nicht in Eleusis allein gefeiert, sondern an mehr griechischen Orten. Von Celeä und Pheneos sagt Pausanias ausdrücklich n), ihre Ceresfeste seien den eleusinischen ähnlich gewesen. Von den erstern führt er keinen besondern Umstand an; was er aber von den letzten erzählt, ist nichts als Ceremonie. Auch wüßte ich nicht, daß iemand noch den eleusinischen Mysterien der Celäer oder Phliasier, der Pheneaten, der Lacedämonier, der Kretenser, eine geheime Weißheitslehre zugeschrieben hätte; und doch läßt sich wohl keine Stelle

n) in Corinth. XIV. p. 142. et in Arcad. XV. p. 630. ed. Kuhn.

aufbringen, aus der sich ergäbe, daß die in Eleusis gefeierten Mysterien etwas, zumal etwas von solcher Wichtigkeit, vor diesen vorausgehabt hätten. Bei den Pheneaten erwähnt Pausanias ausdrücklich ihrer grössern Mysterien, so daß sie also, wie in Eleusis, grosse und kleine gehabt haben müssen.

Unter den Reden des Aristides findet sich eine Trauerrede über das Abbrennen des eleusinischen Tempels, in der er diesen Verlust nicht groß und fürchterlich genug für ganz Griechenland, für die Eingeweihten und für die Einzuweihenden, zu machen weiß. Hier ist der Ort, wo der geheimen Lehren erwähnt werden muß, wenn welche vorhanden waren; denn kein Verlust konnte für die Eingeweihten und Einzuweihenden wichtiger sein, als der Verlust dieses Unterrichtes. Wenn Aristides auch nicht deutlich bestimmen durfte, worin er bestund: so konnte, so mußte er es doch durch geheime Winke andeuten, die uns immer verständlich genug sein müßten. Aber davon finden Sie bei ihm nicht die mindeste Spur. Alles

was

was er beklagt, ist der Verlust der herrlichen Schauspiele: „Welche sind mehr zu bekla„gen,“ sagt er o) „die Uneingeweihten oder „die Mysten? Diese sind des schönsten, was sie „gesehen hatten; iene des schönsten, was sie zu „sehen bekommen sollten, beraubt.“

Daß an einen eigentlichen, mit Beweisen versehenen Unterricht in Mysterien ganz und gar nicht zu denken ist, beweist auch folgende Stelle Plutarchs. Kleombrotus trägt, in dem Gespräche über das Stillschweigen der Orakel, eine ziemlich seltsame Idee des Plato vor, der den Seelen alle zehntausend Jahre ein Schauspiel giebt, gegen das die besten irdischen Epoptieen und Mysterien ein Traum sind. „Das hab ich „ihn“ sagt er „vortragen hören, wie in einer „Initiation, ohne daß er etwas zum Beweise „oder zur Bestättigung seines Vortrages bei„gebracht hätte.“ ταυτ᾽, εφη, περι τουτων μυθολογουντος ηκουον ατεχνως καθαπερ εν

o) or. Eleusinia. p. 455. t. I. ap. P. Steph. 1604.

τελετῃ και μυησει, μηδεμιαν αποδειξιν του λογου μηδε πιςιν επιφεροντος. p)

Mit diesem Begriff von den Mysterien harmonirt der Ton auf das vollkommenste, in dem Aristophanes von ihnen spricht, ia ich darf behaupten, daß durch diesen Begriff alle Stellen der Alten, die von den Mysterien handeln, lichtvoller und verständlicher werden.

Zu ienen erhabenern Begriffen von diesen Mysterien mag wohl hauptsächlich die Benennung, grosser Mysterien, im Gegensatz gegen, kleine Mysterien, Anlaß gegeben haben, und dann die Verehrung, in der diese Mysterien stunden.

Was die Benennung, grosse, betrifft: so irrt man sich sehr, wenn man daraus folgert, daß wichtigere Dinge in denselben vorgegangen sein müssen; sie beweist höchstens, daß bei denselben grössere Pracht getrieben worden sei, als bei den kleinern. Auch waren die eleusinischen Feste nicht die einzigen, die in grössere und kleinere eingetheilt wurden; auch den Dionysfesten κατ᾽ αγρους, z. E., wurden die grossen entgegengesetzt.

Grös-

p) p. 190. opp. moral. ed. Xyl. 1574.

Grössern Schein hat der Schluß; Wenn in diesen Mysterien nicht wichtige Dinge vorgegangen wären, so würden sie nicht zu einer solchen Verehrung gelangt sein. Allein es lassen sich verschiedene Ursachen angeben, die den Mysterien eine so grosse Verehrung verschaffen konnten, ohne daß ihr Inhalt so wichtig zu sein brauchte.

Erstlich waren es Feste, prächtige Feste, lange aneinander fortdauernde Feste; und wer kennt nicht den auserordentlichen Hang der Griechen zu solchen Festen? Wen kann das Zudrängen zu ihnen bei einer Nation befremden, welche die Sieger in den Olympischen Spielen mehr ehrte, als Helden und Gesetzgeber?

Auch die atheniensische Obrigkeit trug zweifelsohne zu dem Ansehen dieser Mysterien bei so viel sie konnte; denn sie waren ein Finanzartikel, eine Quelle von öffentlichen Staatseinkünften. (Mein. S. 268.)

Die Priester selbst befanden sich zu wohl dabei, als daß sie nicht das Volk in seinem Hange zu solchen Feierlichkeiten hätten bestärken sollen. Ohne

Zweifel waren sie es, welche ihm die abergläubische und schädliche Meinung beibrachten, die Einweihung sichere ihnen einen Platz in Elysium, da hingegen die Profanen nach dem Tode im Schlamme wühlen mußten. (Mein. S. 286 — 290.) Eine Drohung von der auch Weiber und Mädchen nicht ganz frei gewesen zu sein scheinen. Wenigstens bezeichnete Polygnotus in einem seiner Gemälde Frauenspersonen, welche Wasser in zerbrochene Gefässe füllten, mit der Ueberschrift: Uneingeweihte. q)

Da die Mysterien einmal bei dem Volke in solche Verehrung gekommen waren: so konnten auch die Weisen, wie Varro und Cicero, nicht umhin, sie an der Ehrfurcht Theil nehmen zu lassen, mit der sie von allem sprachen, was zur Volsreligion gehörte.

Die Philosophen brauchten sogar die in den Mysterien gewöhnlichen Benennungen von Stücken der Philosophie, und schienen daher oft von den Mysterien mit der tiefsten Verehrung zu spre-

q) Pausan. in Phoc. c. 31. p. 876.

sprechen, wann sie wirklich von nichts als ihrer eigenen Weißheit sprachen. r)

Die Hauptursache ihrer Erhebung war die, daß man anfieng, sie allegorisch zu erklären.

Man sah in den Mysterien den Tod der Volksgötter vorgestellt. Nun gehörte eben nicht sehr tiefe Philosophie dazu, um einzusehen, daß Götter nicht sterben könnten. Man hätte also schliessen sollen: diese Vorstellung der Mysterien ist ungereimt. Weil man aber zu viel Achtung für die Mysterien hatte, um so zu schliessen: so schloß man dagegen: Diese Vorstellung giebt uns zu verstehen, daß wir diese Personen für keine Götter halten sollen.

Daraus sind die Stellen zu erklären, in denen den Mysterien vorgeworfen wird, sie hüben die Volksreligion auf. (z. E. Cic. de nat. D. I. c. 42.)

Wenn man einmal annahm: die Vorstellungen in den Mysterien geben uns zu verstehen, daß wir die Volksgötter nicht für Götter halten sollen: so mußte nothwendig die Frage entstehen: Für was wollen sie denn, daß wir sie halten sollen.?

Darauf antworteten einige: Sie wollen, wir sollen sie für sterbliche Menschen,
andere, für Dämonen,
noch andere für natürliche Dinge halten.

Da-

r) S. den 15ten Br. gegen das Ende.

Daher kommen denn iene so scheinbaren Stellen, welche ausdrücklich sagen, man habe in den Mysterien die Götter z. E. für Dämonen erklärt.

Daher kam es denn aber auch, daß manche solchen Behauptungen widersprachen, und dagegen andere annahmen. Wenn der eine sagte: die Mysterien lehren uns, die Volksgötter seien Menschen gewesen; so behauptete der andere, das könnten sie nicht lehren; die Götter seien mehr, sie seien Dämonen gewesen: Das können sie nicht lehren, widersprach ein dritter, Dämonen können nicht böse sein, können nicht sterben; für Theile der Natur sollen wir sie erkennen. Das können die Mysterien nicht wollen, wandte ein vierter ein, das wäre ein unwürdiger Begriff von der Gottheit.

Und so ist hoffentlich die Schwiehrigkeit, die ich mir selbst einmal über manche solcher Stellen gemacht hatte s), befriedigend gehoben.

Noch sprachen auch manche Kirchenväter, z. E. Clemens und Origenes von diesen Mysterien mit einer Achtung, die unbegreiflich und unerklärbar sein würde, wenn sie nicht selbst verriethen, daß sie ihre mystische Erklärungen gar zu gerne mit ienen in Parallele stellen möchten.

s) S. den 14ten Br. gegen das Ende.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Vogel, Paul Joachim Siegmund, 1753-1834

Briefe die Freimaurerei betreffend

Bd.: 2

Nürnberg 1784

H.g.hum. 24-1,1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10434724-1
VD18 80089860